〔日〕镰田茂雄 著

简明中国佛教史

上海译文出版社



简明中国佛教史

〔日〕镰田茂雄 著

郑彭年 译

力 生 校



上海译文出版社

中国仏教史

鎌田茂雄 著

根据日本岩波书店 1980 年第三版译出

简明中国佛教史

〔日〕镰田茂雄 著

郑彭年 译

力 生 校

上海译文出版社出版
上海延安中路 955 弄 14 号
新华书店上海发行所发行
江苏丹徒人民彩印厂印刷

开本 787×1092 1/32 印张10.75插页3 字数 21,6000
1986 年10月第 1 版 1986 年10月第 1 次印刷
印数：00,001—14,000 册
书号：2188·21 定价：1.85 元

译者的话

佛教传入中国，已有近两千年历史了。在这漫长的岁月中，佛教适应当时封建统治阶级的需要，形成了它自己的教义和学说。中国佛教史的发展，也表明它与当时的社会制度、阶级利益的关系十分密切。正因为中国佛教是在中国的土地上发展成长起来的，因而具有中国的特点，并已成为中国的传统思想的组成部分。佛教思想对于中国哲学、文学、艺术和民间风俗都有一定影响。

本书作者镰田茂雄教授是日本当代著名佛教史家，著有许多佛教专著。本书提纲挈领地对中国佛教的整个历史发展过程作了较为系统的叙述，写得简明易懂，可以当作研究中国佛教史的入门书。然而，它没有以历史唯物主义的观点进行评述，这是不足之处。

本书原名为《中国佛教史》，今征得作者同意，将译本改名为《简明中国佛教史》。为便于一般读者阅读，译者对一些专门名词作了必要的注释（未写明译者注的，均系作者原注）。

书中的引文，除了极少数外，均逐一核对我国有关佛教史籍，并注明出处。在翻译过程中，承蒙作者多次给予帮助，在此深表谢意。

由于译者水平有限，错误之处，请读者批评指正。

郑彭年

一九八四年八月

序

佛教起源于印度，经中亚细亚传到中国，并以中国为中心，传到渤海国、朝鲜、日本、越南等广大地区，形成了一个东亚佛教文化圈。其中，中国佛教的教理体系最发达。研究印度佛教史，必须掌握西藏佛教的资料；理解南北朝以前的印度佛教史，必须具备中国佛教的知识；研究直接以中国佛教为母胎的日本佛教和朝鲜佛教，缺乏中国佛教的知识也是不行的。

明治四三年（1910），《佛教史林》的出版掀起了一股研究佛教史的热潮，许多前辈人士作出了出色的成绩。但他们是以研究教理的发展与变迁为主，极而言之，不过是用近代研究法继承和发展凝然①的《三国佛法传通缘起》②的思想。

然而，自昭和一二年（1937）创立"中国佛教史学会"以来，才使中国佛教史和中国文化史、社会史联系起来进行研究创造了条件，才使全面掌握教理、教团、美术、文学、法制、经济等一切方面的佛教文化史研究成为中国佛教史研究的主流，并取得了丰硕的成果。该会所刊行的《中国佛教史学》（全书共七卷）所起的作用是很大的。该会还根据实际调查进行中国佛教史迹的研究；美术史家们则对敦煌、云冈、龙门诸石窟和

① 日本东大寺戒坛院僧侣。——译者
② 日本镰仓时代凝然写的印度、中国、日本佛教史。——译者

房山石经等进行了现场调查，发表了巨大的研究成果。进而根据敦煌文献开始了三阶教① 和禅宗史的研究。关于义邑②、碾硙③、变文④ 等方面的社会经济史和通俗文学史等的阐明也迅速取得了进展，开拓了新的领域，中国佛教史的面目遂大为改观。

可是自昭和一二年出版《中国佛教史学》，进行中国佛教的学术性研究以来，还只经过四十余年的岁月，可以说，研究中国佛教还是一门极其年轻的学问。在研究中国佛教时，除印度佛教学外，还不能不进一步与中国史、中国思想史、道教史等各个邻近的领域密切联系起来进行深入的研究，迄今尚未开拓的领域实在太多了。在这种现状下，想要完整地掌握中国佛教史这件事本身只能说是一种近乎鲁莽的尝试。特别是我，不过专攻中国佛教的一个宗派——华严宗的教理史，所见很是狭隘，所以本书的内容主要是依据前人的业绩加以阐述而已。然而前人的著作浩如烟海，要完全理解、消化和记述这些东西也不是一件容易的工作。

本书既不偏重教理史，也不偏重教团史，采取通史的形式加以叙述，旨在阐明印度佛教传入中国后如何变成中国式佛教，以及为了适应汉民族的特点，在其精神生活中产生什么样的影响。佛教在中国的变迁带有浓厚的政治色彩，国家权力与佛教教团的关系非常密切。因而本书着重阐述政治与佛教、社会与佛教的关系。又因篇幅关系，隋唐佛教诸宗派的教

---

① 也叫普法宗，隋朝信行根据地藏十轮经的学说而创立的宗派。——译者

② 以在俗佛教徒为中心而组成的信仰集团。——译者

③ 用水力发动的脱谷制粉的石臼。——译者

④ 韵文和散文混合的通俗文学。——译者

理写得尽量简略一些；读者可以多多参考各节附录关于宗派的概论性著作①。

作者自有志于中国佛教史的研究以来，已经有二十年时间了，可是进展缓慢，今以本书的出版为契机，希望把中国佛教史的研究向前推进一步。本书在写作过程中，多蒙前辈诸好友大力支持，特别在校对时，承驹泽大学副教授冈部和雄先生及其同好给予不少具体的帮助，岩波书店编辑部木村秀彦、加藤亮三两位先生更对本书的出版自始至终关切备之，我都应一并在此致以深切的谢意！

镰田茂雄

一九七八年十月一日于

东京大学东洋文化研究所

① 见各节的作者原注。——译者

有关书刊简称表

《石田论丛》 石田博士祝寿纪念《东洋史论丛》，石田博士七十寿辰纪念事业会，昭和四〇年(1965)。

《市村论丛》 市村博士七十寿辰纪念《东洋史论丛》，富山房，昭和八年(1933)。

《加藤集说》 加藤博士花甲纪念《东洋史集说》，富山房，昭和一六年(1941)。

《神田论集》 神田博士花甲纪念《书志学论集》，平凡社，昭和三二年(1957)。

《栉田研究》 栉田博士祝寿纪念《高僧传研究》，山喜房佛书林，昭和四八年(1973)。

《塚本论集》 塚本博士祝寿纪念《佛教史学论集》，塚本博士祝寿纪念会，昭和三六年(1961)。

《常盘论集》 常盘博士花甲纪念《佛教论丛》，弘文堂，昭和八年(1933)。

《干潟论集》 《干潟博士七十寿辰纪念论文集》，干潟博士七十寿辰纪念会，昭和三九年(1964)。

《福井思想论集》 福井博士祝寿纪念《东洋思想论集》，福井博士祝寿纪念论文刊行会，昭和三五年(1960)。

《福井文化论集》 福井博士祝寿纪念《东洋文化论集》，早稻田大学出版部，昭和四四年(1969)。

《山口论集》 山口博士花甲纪念《印度学佛教学论丛》，

法藏馆,昭和三〇年(1955)。

《结城论集》 结城教授祝寿纪念《佛教思想史论集》,大藏出版,昭和三九年(1964)。

《印佛研》 《印度佛教学研究》。

《日佛年报》 《日本佛教学会年报》。

《日华年报》 《日华佛教研究会年报》。

《东研纪要》 《东洋文化研究所纪要》。

《中佛史学》 《中国佛教史学》。

《正藏》 《大正新修大藏经》。

《续藏》 《大日本续藏经》。

《梁传》 《梁高僧传》。

《唐传》 《唐高僧传》。

《宋传》 《宋高僧传》。

目　　录

第一部分　传入和容受
——后汉、三国佛教

第二部分　佛教的发展和巩固
——东晋南北朝佛教

第三部分　完成和昌盛

——隋唐佛教

第四部分　实践和渗透

——宋元以后的佛教

序　章　中国佛教在历史上的性质

文化交流　　印度文化圈和中国文化圈是形成于古代亚洲的两大文化圈。地理上，这两个文化圈同存于亚洲大陆之内，尽管陆地连接，但被西藏高原和喜马拉雅山脉隔断，因而形成了完全异质的文化圈。不用说气候、风土等自然条件，连人种、语言、风俗习惯、社会结构等也有显著不同。公元前一五〇〇年左右，印度吠陀文明①繁荣，中国则殷周文明昌隆。佛教的开山祖师释迦牟尼所活动的公元前五至四世纪光景，相当于中国的春秋战国时代，也是孔子、老子及其他许多思想家百家争鸣的时代。

公元前二世纪末，开辟了横断中亚细亚的交通路线。从那时候起，这两种相隔离的文化才开始进行交流。张骞回国（前 126）以后，西自罗马帝国东至长安的丝绸之路被打通，依靠东西交通的通商贸易扩大了。这是中国经营西域的结果。

佛教从印度西北部传到阿富汗、巴基斯坦，和丝绸之路的商队一起逐渐传到中国。在印度，不仅印度教深入民众之中，而且耆那(Jaina)教及其它各种宗教也都很发达。但是，只有作为印度宗教旁系的佛教传到中亚细亚，进而传入中国。这不只是历史上的偶然现象，可能由于佛教本身具有一种潜在力，它的传播和渗透是超民族、超阶级的。

---

① 移居印度西北部的雅利安族创造的文明。——译者

佛教不仅从印度西北部经中亚细亚传到中国，而且还绕过苏门答腊、马来半岛，经由南海路线，通过越南传到中国。不仅是印度僧与西域僧来到中国，法显、玄奘、义净等中国僧为了朝拜释迦诞生的印度圣地和搜集佛典，也历尽艰难，度过漫长岁月，周游印度、西域之后，仍回到了中国。由于不断进行这样的文化交流，佛教就逐渐传到异质文化圈的中国来了。

汉译《大藏经》 传入中国的经典除《陀罗尼经》外，全部译成了汉语。这是中国人对文字抱有优越感和引以自傲的中华意识的表现，是用自己的语言来理解佛教的结果。因此，从佛教传入中国至唐朝，翻译经典被当做最主要的事业，自后汉以后到宋朝的一千年间，一直持续进行。使玄奘完成翻译事业的翻经院这样的国家机构，有组织地进行翻译，终于完成了世界翻译史上规模无比庞大的汉译《大藏经》。中国佛教就是根据这部汉译《大藏经》而形成的。东亚佛教圈则是和汉字文化圈的形成相结合而传播汉译经典的。中国佛教徒不仅翻译经典，还写了许多佛教典籍。

传播大乘佛教 中国佛教是大乘①佛教，这点与斯里兰卡、缅甸、泰国等南方佛教极为不同。大乘佛教在中国得到发展，形成了天台宗、华严宗的教理，产生了禅和净土的实践宗教。从印度佛教发展史来说，小乘②佛教比原始佛教发达，后来大乘佛教兴起，中国接受佛教的时代正当印度大乘佛教昌盛的时候，因而从印度传到中国来的佛教与印度佛教的发

---

① 梵语 Mahāyāna（摩诃衍那），乘是运载、车或载众生到达彼岸的船，即以救济一切众生导至佛的境地为理想的佛教。——译者

② 梵语 Hīnayāna（希那衍那），即达到解脱理想的手段较差的佛教，求佛果的叫大乘，求阿罗汉果或辟支佛果即灭身灭智的空寂之悟道的叫小乘。——译者

展阶段毫无关系，最先流入中国的主要是大乘佛教。构成大乘佛教骨干的《般若经》早已由后汉的支娄迦谶(Lokaksema)翻译成汉语。其后，鸠摩罗什(Kumārajiva)翻译介绍了《法华经》、《维摩经》等大乘经典，以及《中论》、《百论》等大乘论。在此前后，阿含、本缘部等诸经典以及《阿毗昙论》等小乘论被翻译成汉语。为此，中国佛教徒不得不认真对待大乘和小乘的问题。由于对诸经典的价值进行判断，产生了对教相的判断解释。中国佛教徒最初从大乘佛教出发，专门探讨大乘佛教的真正意义，终于开拓了使大小乘成为一个整体的一乘佛教的教理，并进一步加以实践，产生了中国独自的佛教——禅宗和净土教。

中国佛教在历史上的意义　中国佛教基于汉译《大藏经》，确立了一乘佛教的理想，并传播到东亚，特别是朝鲜和日本，成为这些国家的源流。初期日本佛教深受朝鲜佛教的影响，进入奈良时代以后，则摄取中国佛教，而且以中国佛教之精华——一乘思想为出发点，终于创造了镰仓佛教。它与中国佛教不同，有简单明了的实践法。要是中国没有发达的一乘佛教，那末大乘佛教在日本也始终不会得到发展。

从另一个角度来看，中国存在着儒教以及诸子百家的杰出政治伦理思想，但在宗教思想和宗教文化方面则有其不足的一面。摄取了佛教以后，便使中国思想界扩大了认识的广度和深度，从而丰富了它的内容，对各方面作出了巨大的贡献：儒教方面完成了宋学和阳明学；道教方面发展了道教礼仪和教义；即使在工艺美术、天文数学、音乐、医学等方面，也由于摄取印度和西域的文化要素而更加丰富了它的内容。

佛教还丰富了中国人民大众的信仰生活。进入宋朝以

后，佛教是和儒教一起被当作生活的智慧而接受的，明朝出现了象《菜根谭》① 那样的人生故事书。再者，一般民众还同时信仰关帝和观音而进行祭祀活动，不感觉两者之间有任何矛盾。佛教已经不再被视为外来宗教，而是渗透到中国人的血肉之中，获得了它的生存基础，成为他们的精神粮食了。

① 明代万历年间(1573—1620)洪应明撰述，站在三教融合的立场上写的一本故事书。——译者

第一部分

传入和容受

——后汉、三国佛教



第一章　佛教在中国传播

——后汉佛教

第一节　佛教传播的路线

连结中国和印度的交通路线大致分为水陆两路。海路经由锡兰①、爪哇、马来半岛、越南到达中国南部的交趾②、广州。求那跋陀罗(Gunạbhadra)、真谛(Paramārtha)、佛驮跋陀罗(Buddhabhadra)等翻译三藏③都是通过这条南海路线而到达中国的。

陆路是经由中亚细亚及新疆到达中国。汉武帝经营西域以来，这条陆路成为东西交通④的要道，贸易旅游来往很频繁。往返中国和印度之间的僧侣走这条陆路的比走海路多，许多印度的翻译僧大多是通过这条陆路来到中国的。以玄奘三藏为代表的中国求法取经僧也是通过这条陆路将经典带回

---

① 今斯里兰卡。——译者

② 辖境相当今越南北部。——译者

③ 对精通经、律、论的高僧的敬称。——译者

④ 关于东西交通及西域诸国的各种问题，参见桑原隲藏《东西交通史论丛》(弘文堂书房，1933年)、藤田丰八《东西关系史研究》西域篇(荻原星文馆，1943年)、白鸟库吉《西域史研究》上下卷(岩波书店，1941，1944年)、释东初《中印佛教交通史》(中华佛教文化馆，1968年)、山本智教《关于中印间的古代陆路》(《密教文化》第三十三号，1956年4月)。

中国的。

新疆是中印陆路交通之要冲，从其中部一直向东有塔里木盆地。这里是个沙漠地带，夏天炎热如灼，冬天严寒难忍。其西南部是世界著名的高山地带，被冰河和冰雪覆盖，作为交通路线条件极为恶劣。这条陆路分为北道和南道。所谓北道是指由敦煌北上至伊吾①，经由吐鲁番(Turfan)而至龟兹②，然后到达疏勒③的一条路线。也就是通过塔克拉玛干沙漠北部、天山山脉南麓的一条路（天山南路）。所谓南道是指由敦煌越过沙漠，经鄯善(Lobnor)进入塔克拉玛干沙漠南部、昆仑山脉北麓，到达于阗④，再向西北前进而到达莎车（Yarkand)的路线。这两条南北道路是中印间的交通要道。此外还有法显所走的道路，即由北道的焉耆(Karashahr)南下，经沙漠而至于阗，以及玄奘所走的通过天山山脉北麓（天山北路）的一条路线。后汉的安世高和支娄迦谶都以这南北两道作为主要通道。此外三国时代的昙柯迦罗、康僧铠、昙谛等也是由此道相继来到洛阳的。这条陆路交通线的最重要的地方是于阗、龟兹及越过葱岭⑤的印度犍陀罗⑥，亦即到印度求法取经必经之国的所谓罽宾三国。⑦

---

① Hami，今哈密。——译者

② Kucha，今库车县一带。——译者

③ Kashgar，今喀什噶尔一带。——译者

④ Khotan，今和田一带。——译者

⑤ 过去对帕米尔高原和喀喇昆仑山脉的总称。——译者

⑥ Gárdhara，相当于今巴基斯坦之白沙瓦及其毗连的阿富汗东部一带。——译者

⑦ 关于西域佛教，参见羽溪了谛《西域佛教》(法林馆，1914年)、羽田亨《西域文明史概论》第五版(弘文堂书房，1942年)。

第二节　佛教传入的各种传说

关于佛教最早传入的各种传说　兹将历来关于佛教最早传到中国的主要传说罗列如下：

一、根据《列子》卷四《仲尼篇》中孔子所说的话“丘闻西方有圣人云云”。这个所谓西方圣人是指佛陀而言，孔子既然已经知道佛陀了，那末就是说，佛教早在先秦时代就传到了中国。这当然是假托之说，把孔子所说的西方圣人当作佛陀，不仅毫无根据，而且《列子》本身是伪书，此说是完全不能成立的。

二、在隋朝费长房《历代三宝纪》卷一中说，秦始皇四年（前 243）沙门释利防等十八个贤人带来了佛经，但被秦始皇查禁了。唐朝法琳《破邪论》卷下也载有同样说法①，其典故出自道安和朱士行等人的经录。《朱士行录》是后人的伪作，秦始皇四年佛教传入的说法不可信。

三、若根据北齐魏收的《魏书·释老志》，则前汉武帝元狩二年（前 121）霍去病讨伐匈奴时，得休屠王所供之金人，将其安置于甘泉宫。《史记》卷一百十《匈奴列传》及《汉书》卷五十五《霍去病传》，只说得到休屠王的金人，关于佛教则一句也没有提及。这个金人不是佛像，而是西域的天神②，因而这个记

---

① 始皇之时，有外国沙门释利防等一十八贤者赍经来化始皇。始皇弗从，乃囚防等。——译者

② 羽溪了谛《关于休屠王的金人》（《史林》第三卷第四号，1918 年 10 月）、白鸟库吉《西域史研究》上篇。还有《史记》始皇帝本纪三十三年条把“禁不得祠”看做“浮屠祠”的说法（藤田丰八《东西关系史研究》西域篇第445页以后，获原星文馆，1943 年），但它也与佛教无关。

载与佛教传入也完全无关。

四、同前《魏书·释老志》记载，张骞作为使者去大夏①，在身毒国即印度始闻有浮屠②之教义。若根据《史记》卷一百二十三《大宛列传》、《汉书》卷六十一《张骞传》等，也有关于身毒国的记载，但没有谈及浮屠，因而这也不过是佛教徒的妄说。

五、在晋朝宗炳《明佛论》③中有东方朔答汉武帝的劫烧说，从中可以料想到佛教的传入。所谓劫烧说就是汉武帝开掘昆明池时从池底得到黑灰，武帝问东方朔，朔回答说应该问西域人，所以当竺法兰来到中国时就问他，他答道，这是世界末日之际劫火燃烧时的灰④。此事证实东方朔在汉武帝时已经接触到佛教了。但是此说的根据也不够明确，当是后代佛教徒的妄说。

六、同样在《明佛论》中，在刘向《列仙传·序》中有“七十四人在佛经”之说。又《历代三宝纪》卷二中也说“余览典籍，往往见有佛经”。刘向检点天禄阁书籍时，其中有佛经。由此表明佛教经典已经传入⑤。刘向是前汉宣帝、元帝的官吏，古来相传《列仙传》是他写的，但实际上乃是魏晋之间的伪作，所以此说很明显也不是事实。

后汉明帝感梦求法说　关于佛教最早传入的故事中，

---

① Bactria，也叫希腊·巴克特里亚王国，中亚细亚古国，今相当阿富汗北部。——译者

② Buddha，有塔、寺院、僧侣、佛陀等意义，这里应为佛陀。——译者

③ 《弘明集》卷二。

④ 据《梁传》卷一《竺法兰传》：“昔汉武穿昆明池，底得黑灰，以问东方朔。朔云不知，可问西域人，后法兰既至，众人追以问之，兰云：‘世界终尽，劫火洞烧，此灰是也’。”——译者

⑤ 《佛祖统纪》卷三十五。

后汉明帝感梦求法说① 最为著名，并且有较古的资料根据。东晋袁宏(328—379)的《后汉纪》卷十《孝明皇帝纪》，首先记叙明帝永平一三年(70) 发生的楚王英谋反事件，然后大略陈述了袁宏所理解的佛教，接着便叙述佛教最早传到中国的情形："初帝梦见金人，长大，项有日月光，以问群臣，或曰，西方有神名曰佛，其形长大，而问其道术，遂于中国而图其形象焉。"② 袁宏的这个记述被刘宋范晔转载于《后汉书》卷八十八《西域传》天竺国条下而"世传"。范晔还记叙了明帝梦见金人而派遣求法使节的故事③。这个"世传"记录表明，它不是将明帝求法的故事作为史实传承下来，而是作为一种佛教传入的故事流传于世。范晔相信这个传说，把它看作中国佛教的起源。

除上述记述明帝求法说的资料外，还有《牟子理惑论》、《四十二章经》、《老子化胡经》、《明佛论》、《冥祥记》、《出三藏记集》、《高僧传》、《真诰》、《水经注》、《洛阳伽蓝记》、《魏书·释老志》等。被当作比较早期的著作《牟子(融)理惑论》对明帝

---

① 关于明帝感梦取经说有 M.H.Maspero, "Le Songe et l'Ambassade de l'Empereur Ming, Etude critique des sources", Bulletin de L'École Française d'Extrême-Orient, Tome X, 1910, pp.95—130, 此外，还有日本藤田丰八《论关于佛教传来的魏略的正文》(《史学杂志》第三十七编第七号，1926年7月)、常盘大定《汉明帝取经说之研究》(《中国佛教研究》新第四卷六号，春秋社，1938年，第17--56页)、松本文三郎《关于汉明帝取经的纪年》(《宗教研究》新第四卷六号，1927年)等。其它有关记叙佛教最早传入的著作，计有山内晋卿《中国佛教史研究》(佛教大学出版部，1921年)、伊藤义贤《中国佛教正史》上卷(竹下学寮出版部，1923年)、境野黄洋《中国佛教史讲话》上卷(共立社，1927年)、境野黄洋《中国佛教精史》(境野黄洋博士遗稿刊行会，1935年)、塚本善隆《中国佛教通史》第一卷(铃木学术财团，1968年)等。

关于研究佛教最早传入的概论性书籍有春日礼智《关于中国佛教最早传入的种种研究》(《中国史学》第二卷四号，1938年12月)。

② 参见商务印书馆出版的缩印本《后汉纪》第一册第84页。——译者

③ 参见中华书局出版的《后汉书》第2922页。——译者

感梦求法作了如下的记述：

“昔（后汉）孝明帝梦见金人，身有日光飞在殿前，（帝）欣然悦之。明日博问群臣，此为何神。有通人傅毅曰，臣闻天竺有得道者号曰佛，飞行虚空，身有日光，殆将其神也。于是上（明帝）悟，遣中郎蔡愔（即使者张骞）、羽林郎中秦景、博士弟子王遵等十八人（或云十二人）于大月支（氏）①，写佛经四十二章，藏兰台石室第十四间。时于洛阳城西雍门外起佛寺，于其壁画千乘万骑绕塔三匝。又于南宫清凉台及开阳城门上作佛像。明帝豫（予）修造寿陵，曰显节陵，亦于其上作佛像。时国丰民宁，远夷慕义，学者由此而滋。”②

这部《牟子理惑论》所说的明帝求法传说，由《四十二章经·序》继承下来，并有所删节。前述袁宏的《后汉纪》、范晔的《后汉书》等也与此相同。梁朝道士陶弘景的《真诰》，又将《四十二章经·序》的传说加以精简。这些文献所记叙的明帝求法传说的要点，都是明帝梦见金人而派遣使者，其使者在大月氏国抄写《四十二章经》回国，建佛寺、造佛像等等。再下一代出现的王琰的《冥祥记》和慧皎的《高僧传》，补充了迦叶摩腾（摄摩腾）和竺法兰的译经以及建造白马寺等内容。南北朝末的伪作《汉法本内传》，除求法译经的内容外，又加添了一些关于道士的怪诞情节。

后汉明帝感梦求法说在六朝初就有人表示怀疑，其传说内容本身也存在许多问题。第一，感梦遣使这事本身就非常

---

① 公元前175年游牧于敦煌和祁连山的月氏西迁到伊犁河上游，叫做大月氏，后又迁至阿姆河流域，建立贵霜王朝，即后文提到的大月氏国。——译者

② 《弘明集》卷一《牟子理惑论》（参见大正新修《大藏经》第五十二卷第4页。——译者）

奇怪。楚王英信仰佛教是明确的，而且明帝做太子时就和楚王英很接近了，因此明帝理应早已知道佛教的存在。说他因梦而始见佛，这是不能成立的。第二，所说明帝派到大月氏国去求法的使节张骞是前汉武帝时代的人，在明帝以前大约相隔一百六七十年。张骞奉武帝之命到大月氏国去并不是为了求法。第三，求法传说中所列举的秦景和王遵等，在别的文献上未有出现，历史上是否有此等人物是个疑问。第四，关于替明帝解梦的万事通傅毅，明帝时他还是个少年，不可能在朝廷做官[1]。再者，当时和西域还未正式互遣使节。从以上事实看来，非常明显，《四十二章经·序》和牟子所说的汉明帝感梦求法完全不是历史事实。

总之，记述明帝感梦求法的文献不是后汉的著作，几乎都是六朝中期以后撰写的，或者根本是伪书，所以明帝求法的传说可以说是晋以后流传下来的。归根到底，袁宏的《后汉纪》是记录明帝求法的最古老、最可信的文献。尽管如此，因首次记录那个故事的时间是在汉明帝约二百年后的晋朝。那时佛教势力正在逐渐发展，定是为了与中国固有的道教等相抗衡，同时借以增加威信，乃把佛教的传播说成开始于古代，于是伪造了这些故事。

《四十二章经》　《牟子理惑论》和《四十二章经·序》最早把明帝感梦求法的故事以最完整的形式流传下来。其中有明帝派遣十二名使者到大月氏国去抄写《四十二章经》的故事。这个故事在梁朝慧皎的《高僧传》中，以摄摩腾和竺法兰二人合译《四十二章经》一卷的故事流传下来，记录着中国首

[1] 《后汉书》卷八十上《傅毅传》。

次译经的事。关于《四十二章经》的形成，诸学者见解不一①，但在后汉桓帝延熹九年(166)襄楷的上疏中，已能看到和《四十二章经》的一节内容相似的文章了，因而其原稿也许是后汉末至三国之间写成的。但是，因为道安的经录里没有记载，从而推测东晋时代现存的高丽版本《四十二章经》还没有写成，或者《牟子理惑论》是在南方交州②撰写的，我们要将这些问题联系起来考虑。因为是在江南写成的，也许江北的道安将它漏记了。不管怎样，《四十二章经》可能是东晋时代创作的。在《四十二章经》中有几处引用了三国时代以后的经文，因而此经写作的年限当然不是后汉、三国时代，而是东晋以后。若再确定年代，则可推定为齐末梁初(500年前后)在江南完成的，于是梁慧皎便把《四十二章经》的译者当做摄摩腾和竺法兰

---

① 境野黄洋说"形成于南北朝初期、刘宋中期"(《中国佛教史研究》，共立社，1930年，第11页)；又说"形成于《大智度论》译成到《出三藏记集》撰述之间"(《中国佛教精史》，第57页)。常盘大定认为"必须把《四十二章经》的出现年代放在东晋初期前后(《中国佛教研究》第49页)"。松本文三郎认为"《经序》作于高齐时代，所以《四十二章经》作为一部经典而形成的时代是齐末梁初(公元500年前后)"(《四十二章经形成年代考》，见《东方学报》京都，第十四册第一分册，1943年10月，第36页)。望月信亨认为"其年代应该约在苻秦以后。假如，'死想'之说果然依据《大智度论》，那末《四十二章经》的译成必须推迟到姚秦弘始七年(405)以后"(《佛教经典形成史论》，法藏馆，1940年，第388--389页)。塚本善隆认为"《四十二章经》和《牟子理惑论》的原形很早就形成了，即在后汉末到三国这段时期，我想这样推测是比较合理的"(《中国佛教通史》第一卷，铃木学术财团，1968年，第52--53页)。

此外，作为中国学者的研究，梁启超说："《四十二章经》察其文体，考虑诸经录，可断定皆为两晋间之人所作"(《中国佛教研究史》新文丰出版公司，1974年，第4页)。他又说："《四十二章经》纯属魏晋以后的文体……大体上是晋人的伪托无疑"(同上书，第167页)。汤用彤说："《四十二章经》有两译，汉代所译已失散，吴[国]支谦的译本和高丽本有关"(《汉魏两晋南北朝佛教史》第三章《四十二章经考证》，中华书局，1955年)。其它还有冈部和雄的《四十二章经的形成和展开——研究备忘录》(《驹泽大学佛教学部研究纪要》第二十五号，1967年)。

② 即交趾。——译者

了。陶弘景在其著作《真诰》中，也引用了《四十二章经》①。

《牟子理惑论》 《牟子理惑论》和《四十二章经》一样，相传为后汉所撰述(《弘明集》卷一)。此书论述儒佛道三教的异同优劣，是研究三教关系的最早文献。根据此书的序文知道，后汉灵帝死后，天下大乱，牟子随母亲一起到交趾，后回到苍梧②娶妻，一度任官吏，及丧母矢志于佛道两教之钻研，兼习五千言的《老子》，终于写出了《理惑论》。此书三十七章，均用问答体记述。其第二十一章所载几乎与《四十二章经·序》完全相同，记载着明帝感梦求法的故事，足见和《四十二章经·序》有密切关系。关于此书的形成年代，学者见解不一③，现存的《理惑论》不是后汉形成的，而是出自三国以后。关于下限，从陆澄撰《法论目录》④中可以看到《牟子理惑论》的书名，很显然，此书在刘宋明帝(在位465—472)以前就已存在了。

---

① 从道教的立场研究《四十二章经》的，有吉冈义丰《四十二章经和道教》(《道教和佛教》第三册，国书刊行会，1976年，第3--38页)。

② 治所在广信，即今广西梧州市。——译者

③ 山内晋卿《关于牟子》(《中国佛教史研究》，佛教大学出版部.1911年，第134—142页)，持汉魏间撰述说。常盘大定《中国佛教研究》(第30—36页)，持刘宋慧通伪作说。福井康顺《道教的基本研究》(第368—369页)，持三国吴中期撰述说。梁启超《牟子理惑论辨伪》(《中国佛教研究史》第21—23页)，持东晋刘宋间人伪作说。余嘉锡《牟子理惑论检讨》(《燕京学报》第二十期，十周年纪念号，1935年12月)，持吴中期形成说。

P. Pelliot "«Meou-tseu ou les doutes levés», traduit et annoté", Toung Pao(通报), vol. XIX, 1920, pp.255—433.——伯希和的后汉末形成说。M. H. Maspero, op.cit——马斯贝罗的三世纪半形成说。其它还有：Kenneth Ch'en, Buddhism in China; A Historical Survey, Princeton University Press, 1972, pp. 36-40. E. Zürcher, The Buddhist Conquest of China, The Spread and Adaptation of Buddhism in Early Medieval China, Leiden, 1972, pp. 13--15. 等等。

④ 见《出三藏记集》卷十二。

此书对理解魏晋南北朝的三教关系有很大意义。

白马寺传说 后汉明帝永平年间（58—75）摄摩腾将《四十二章经》和画像用白马驮着回到洛阳，因此把所建造的伽蓝命名为白马寺①。这就是《历代三宝纪》等书所说的白马寺传说②。梁朝僧祐的《出三藏记集》中没有提到白马寺，慧皎的《高僧传》卷一说到在城西门外建造精舍，但不叫白马寺。作为“云有记”的，只说“今雒阳③城西雍门外的白马寺就是这个精舍”④。北魏杨衒之的《洛阳伽蓝记》卷四说，白马寺是后汉明帝建造的，它是中国最早建造的寺院，因求法使者所得的佛经、佛像用白马驮来，所以取名为白马寺，其经函今尚在。这些资料及北魏郦道元《水经注》卷十六“谷水”条等都能看到关于白马寺的记载，从而汉明帝建造白马寺这一传说自北魏开始，便以北朝佛教为中心逐渐确定了。但最早记述后汉明帝感梦求法传说的《牟子理惑论》、《四十二章经·序》等以及正史资料均不见白马寺这个名称，因而很明显，后汉明帝遣使求法的白马寺传说是后代佛教徒所杜撰创作的。

第三节 佛教最早传入的史实

元寿元年传入说 《三国志·魏书》卷三十裴松之

---

① 在洛阳东十二公里的地方。——译者

② 那波利贞《关于白马寺沿革的疑问》（《史林》第五卷，第一号，1920年1月）、常盘大定《中国佛教研究》，第50—54页。

③ 即洛阳。——译者

④ 《摄摩腾传》。

(372—451)之注所引用的鱼豢撰《魏略·西戎传》①是现存关于佛教东传的最早记载。"昔汉哀帝元寿元年（前2）博士弟子景卢受大月氏王使伊存口授浮屠经，曰复立者其人也"②。这个记载说，大月氏国的使者伊存把佛经口授给博士弟子景卢。所谓"曰复立者其人也"的"复立"，根据《世说新语·文学篇》〔刘孝标〕的注，系"复豆"之误。所谓"复豆"是Buddha（浮屠）的音译。由此可见，大月氏国在前汉哀帝时代已有佛教传播了，传入中国的早期佛教是以口授方式译经的③。即使说前汉哀帝时代大月氏国的使者口授了佛经，但其内容如何，有哪些人信仰，有否及于宫廷之外等问题，则不宜冒作论断。值得重视的是《魏书·释老志》说到了一个情况。说是："中土闻之，未之信了也"④。前汉哀帝元寿元年从大月氏国传入佛教之传说，有的学者推定，大概就是在二世纪中叶后汉桓帝、灵帝时西域僧大批到中国时所形成的佛教传入的一种传说⑤。当时大月氏国越过兴都库什山脉南下，建都于喀布尔河⑥流域的犍陀罗，出现了弘布佛法的迦腻色伽王⑦。

楚王英信仰佛教　后汉明帝的异母弟楚王英确实是佛教传入中国后最早信仰佛教的人。他于建武十七年（41）为楚王，二十八年赴楚国就任。异母兄明帝即位后，对作为小国国

① 藤田丰八《东西关系史研究·西域篇》（荻原星文馆，1943年，第389—406页）。

② 参见《三国志》第859页，中华书局。——译者

③ 有许多学者将这个元寿元年传入说看作佛教最早传到中国的史实，例如境野黄洋《中国佛教史讲话》上卷第11页（共立社，1927年）。

④ 参见《魏书》第3025页，中华书局。——译者

⑤ 白鸟库吉《西域史研究》上册，第639—659页（岩波书店，1941年）。

⑥ 从阿富汗东部流入巴基斯坦西部的一条河流。——译者

⑦ Kaniṣka，贵霜王国的国王，约于二世纪初。——译者

王的楚王英颇表同情。英好结交宾客，被人诬告意图谋反时，明帝于永平八年(65)诏命天下，若献缣(绢)则可赎死罪。英献缣三十匹，明帝下诏通报各国说，崇尚黄老、浮屠(佛)的楚王英无须嫌疑，应退还所献的缣，作供养费施与沙门①。诏文如下："楚王诵黄老之微言，尚浮屠之仁祠，絜斋三月，与神为誓，何嫌何疑，当有悔吝，其还赎，以助伊蒲塞、桑门之盛馔。"②由此可见，楚王英兼信黄帝、老子和浮屠，在楚王英家里举行过特殊的佛教仪式。明帝得悉楚王英已经悔过，就将赎罪的缣施与优婆塞③和沙门。这件事被公认为后汉上层统治阶级在信仰儒教、黄老的同时又信仰外来佛教的左证。又，楚王英供养优婆塞和沙门这件事表明，不仅西域的外国僧已经来到了长安、洛阳，而且也来到了楚王英的领地彭城④进行传教活动。后来楚王英没落，被贬官到江南丹阳⑤的泾县，楚国的佛教由彭城传到江南，得到了扩展的机会。

楚王英所信奉的佛教是怎样的呢？有人说它是黄老和浮屠不加区别，同时崇奉的⑥。但是毋宁说它是因为佛教和当时的民间信仰很协调，所以容易被中国人接受。三月洁斋向神发誓的楚王英，是把佛陀当作神来祭祀，当作以祈求现世利益和长生不老为主旨的宗教来信仰的⑦。这种早期佛教的信仰

---

① Sramana，僧侣。——译者

② 参见《后汉书》卷四十二《楚王英传》，第1428页，中华书局。——译者

③ upasaka，清信士。——译者

④ 今江苏徐州市。——译者

⑤ 郡名，治所在宛陵即今安徽宣城。——译者

⑥ 常盘大定《中国佛教和儒道二教》，第512页(东洋文库，1930年)。望月信亨《佛教经典形成史论》，第367页(法藏馆，1946年)。

⑦ 石川博道《关于后汉的佛教》下篇(《史学》第十八卷第四号，1940年4月)。

内容贯穿于以后的中国佛教史，反映了中国佛教最基本的性质。

桓帝信佛　从文献上来看，桓帝(在位147—167)是后汉第一个信奉佛教的皇帝。延熹九年(166)祭黄老于濯龙宫①。《后汉书》引用《东观汉纪》的话说："前史(东观汉纪)称，桓帝好音乐善琴笙，饰芳林而考(作)濯龙之宫，设华盖以祠浮图、老子，斯将所谓听于神乎。"② 由此可以明白，桓帝在濯龙宫中合祭了浮图(屠)和老子。同年山东学者襄楷到洛阳上疏桓帝，曾说到桓帝建立黄老、浮屠之祠，又说此道清虚，贵尚无为，好生恶杀，省欲去奢③。襄楷提倡佛教教义是为了谏诫桓帝的胡作非为，而吸引桓帝的却不是佛教的伦理方面，他是始终把佛教和祈愿长生不老的黄老信仰同等看待。桓帝受炽烈的成仙欲望所驱使，在祭祀黄老的同时而祭浮屠。佛陀被当作有攘灾招福、长生不老之灵力的神来信仰。前来传道的西域沙门被当作扮演巫祝角色的修仙者而受到尊敬。就这样，佛教竟完全被后汉社会当作为追求现世功利的道教信仰来接受了。

襄楷在劝告桓帝合祭黄帝、老子、佛陀的奏章中说到于吉曾把神授的《太平清领书》④献给顺帝(在位125—144)。这本《太平清领书》提倡阴阳五行说和通过巫语、护符、神咒等方法来治病消灾、招福治国等等，后来就成为道教最重要的经

---

① 《后汉书》卷七《桓帝纪》。

② 参见《后汉书》卷七《孝桓帝纪》，第320页，中华书局。——译者

③ 参见《后汉书》卷三十《襄楷传》，第1082页，中华书局。——译者

④ 福井康顺《道教的基础研究》第二版，第78—80页(书籍文物流通会，1958年)。

典——《太平经》①的基本根据。

老子化胡说　西晋末道士王浮伪作《老子化胡经》以前，已有老子化胡说流传了。后汉桓帝延熹九年(166)，在襄楷的奏章中这样写道："或曰，老子入夷狄而为浮屠。"②这是文献上第一次出现的老子化胡说。后经百余年，主张元寿元年佛教传入的鱼豢在《魏略·西戎传》中写道："浮屠所载与中国老子经相出入，盖以为老子西出关，过西域，之天竺，教胡浮屠属弟子。"这是第二次出现的资料。若相信这些资料，则老子化胡说至少形成于二世纪中叶，在局部地区流传。即使从西晋末道士王浮伪作《老子化胡经》的时代(四世纪初期)来看，也可以知道约在一百五十年前就已经流传着老子化胡说了。从老子化胡说流传这件事来看，反而可以推测汉代佛教的特点是：为使异国宗教——佛教在中国传布，唯一的手段和方法就是尽量让它和中国固有的风俗、习惯、思想、信仰等结合调和起来，并且必须配合道士和方术家所提倡的长生不老术来进行。楚王英之"诵黄老之微言，尚浮屠之仁祠"并不是他弃黄老而改信佛陀；他之崇拜佛教是因为把浮屠的教义看成和黄老思想完全一样的缘故。桓帝在宫内祭祀黄老、浮屠的事也完全如此。这种把老子和浮屠混同起来的思想，是随着时代的变迁自然而然地产生的。后来到道佛两教开始争夺首位的时代，老子化胡说也许倒不是道教方面所故意捏造的，而是由佛教方面提出来的③。

---

① 关于《太平经》，见福井同上书，第214页以后。

② 参见《后汉书》卷三十下《襄楷传》，第1082页，中华书局。——译者

③ 重松俊章《关于〈魏略〉的一些佛教传入问题与老子化胡说的由来》(《史渊》第十八辑，1938年4月)。大渊忍尔《关于老子化胡说形成的一种猜测》(《石田论丛》)。

笮融建造佛寺 至后汉末，帝室势力衰微，人心动荡不安，思想也混乱起来，随着儒教地位的下降，人们普遍存在着厌世观念，从而导致老庄的虚无思想流行起来。于是佛教也和诸经典的翻译相结合，产生了类似老庄思想的教义，这是值得引起注意的。在这个后汉过渡时期，佛教史上有一留名后世的笮融。他建造佛寺，塑造佛像，举行浴佛会①，以供应施饭作为社会事业②。笮融所建造的浮屠寺能容纳三千余人③。他还铸造镀金的铜佛像④。据说桓帝时代就已经有佛像了，但真正铸造佛像的，恐怕还是从笮融时代才开始的吧。笮融曾诵读佛经，这也是确实的。由此可知当时已经流传着汉译佛教经典了。在笮融的信佛事业中，与楚王英、桓帝时相比，有很大变化。那就是出现了铸造佛像、建立寺院、举行浴佛会和实行施食等。特别是笮融所建造的佛寺，可以说是中国佛教最古的寺院⑤。在佛教礼仪方面，比楚王英、桓帝时更为发展。以上就是从后汉灵帝末年到献帝时代即一九〇年前后徐州佛教的情况。

---

① 阴历4月8日庆祝释迦诞生的法会，朝拜者用小勺向释迦像上撒香水。——译者

② 《后汉书》卷七十三《陶谦传》。

③ 《三国志·吴志》卷四《刘繇传》。

④ 同上书。

⑤ 大谷胜真《关于中国佛寺建筑的起源》(《东洋学报》第十一卷第一号，1921年1月)。

第四节 汉译佛典的产生

作为黄老信仰和长生不老术之一而传入的佛教，到后汉桓帝时代势力逐渐扩大起来。桓帝、灵帝时代首次翻译经典，最早提供汉译佛典的是安息的安世高和月氏的支娄迦谶。如前所述，说迦叶摩腾①是最先将《四十二章经》传到中国，这不过是后代佛教徒的传说。中国人阅读用汉语写成的外来经典始于安世高、支娄迦谶时代。在桓帝、灵帝、献帝时代，除安世高、支娄迦谶以外，竺佛朔、支曜、安玄、严佛调、康孟详等翻译僧也很活跃。

安世高 安世高②字世高，安息国③太子，他将王位让给叔父，立志修道，并离开祖国周游列国。后汉桓帝建和二年(148)来到洛阳，其后历二十余年，翻译了三十余部经典。安息国盛行说一切有部④小乘佛教。安世高出身于安息，精通禅观⑤、阿含⑥、阿毗昙学⑦。由他翻译的经典，关于禅观的有：

---

① 又叫摄摩腾。——译者

② 大谷胜真《关于安世高的译经》(《东洋学报》第十三卷第四号，1924年3月)、宇井伯寿《译经史研究》(岩波书店，1971年)。关于最早期的佛典翻译，参照横超慧日《初期中国佛教的翻译论》(《中国佛教研究》，法藏馆，1958年)、梁启超《佛典之翻译》(《中国佛教研究史》，新文丰出版公司，1974年)。

③ Parthia，亚洲西部古国，公元前二世纪后半叶张骞出使西域时领有全部伊朗高原及两河流域。——译者

④ 略称有部，又叫说因部，小乘二十部之一，是小乘中最发达的一个宗派，主张有为无为一切诸法的实有，并一一说明其原因。——译者

⑤ 坐禅彻悟真理。——译者

⑥ Āgama，小乘经典的总称，意译为无比妙法。——译者

⑦ Abbidharma，说一切有部经典的总称，意译为大法。——译者

《安般守意经》、《阴持入经》、《禅行法想经》、《大道地经》等；关于阿含的有：《人本欲生经》、《十报经》、《普法义经》、《四谛经》、《七处三观经》、《八正道经》、《转法轮经》等；关于阿毗昙学的有：《阿毗昙五法经》、《阿毗昙九十八结经》等。关于《阿铪口解》一卷，道安认为"似世高撰"①，但后世却当作是安玄所译②。关于安世高的学问，僧祐这样记述："博综经藏，尤精阿毗昙学，讽持禅经，略尽其妙。"③ 所谓阿毗昙学就是阿毗达磨④，即将法数⑤分类并说明诸法构造的学问，属于说一切有部派佛教的教义。从此佛教法相宗的基本教义开始传入中国。

安世高传教的时代是桓帝在宫内合祭老子和佛的时代，亦即襄楷洛阳上疏唱说同时宣扬佛、老教义及老子去西方成佛这一老子化胡说流行的时代。安世高既翻译禅观经典，又是禅观的实践者，可以把他看成是一个道教长生不老术及胎息法的修行者。

安世高翻译的禅经之一《阴持入经》，就是提倡由禅定退治烦恼，由戒、定、慧三学控制贪、瞋、痴三毒之方法的小乘经典。这部经典在三国时代就有注释了，现存《阴持入经注》两卷。同是安世高译的《安般守意经》，由东吴康僧会补作序文，及至晋代，在华北由道安，在江南由隐士谢敷作为禅法的经典加以研究⑥。此经给中国禅观思想史的影响很大。

---

① 《出三藏记集》卷二。
② 《历代三宝纪》卷四。
③ 《出三藏记集》卷十三《安世高传》。
④ Abbidharma，意译为对法或胜法。——译者
⑤ 研究佛之说法的学问。——译者
⑥ 《出三藏记集》卷六。

灵帝(在位168—189)末年安息商人安玄抵达洛阳，和严佛调合译了《法镜经》。翻译这部《法镜经》时，安玄口译梵文，严佛调笔受①。这部由安玄和临淮②出身的汉族僧严佛调合译的《法镜经》传到江南，三国时代由康僧会(？—280)注释并作序。严佛调是第一个汉族出家人，他还写了《十慧章句》，为汉族佛教徒撰写的第一部经书。

安玄、严佛调译的《法镜经》和公元二五二年曹魏康僧铠译的《郁伽长者所问经》、西晋竺法护(239—316)译的《郁迦罗越问菩萨行经》是同本异译，是阐明在家修菩萨的大乘经典。小乘国安息来的安玄翻译大乘佛教经典这件事，与翻译以大乘佛教为主的支娄迦谶月氏系统的佛教同样重要。

支娄迦谶　在和安世高同时期来到洛阳的佛经翻译家中最有名的是支娄迦谶③。他出身大月氏国，后汉桓帝末年到洛阳，灵帝光和(178—183)、中平(184—189)年间翻译了《道行般若经》、《首楞严经》、《般若三昧经》、《阿閦佛国经》等④。在他所译的佛经中，小乘佛教的经典一部也没有，全系大乘经典，其中最重要的是《道行般若经》。这是《小品般若经》的异译。支娄迦谶译的《道行般若经》才是《般若经》的最早译本。又由于《般若三昧经》的译出，阿弥陀佛被介绍到中国，给中国佛教以很大影响。被当作支娄迦谶译(或帛延译?)的经典，还有《无量清净平等觉经》。

---

① 照别人口授的话笔录下来，《出三藏记集·安玄传》：玄与沙门严佛调共出《法镜经》，玄口译梵文，佛调笔受。——译者

② 今江苏盱眙县。

③ Lokakṣema，又叫支谶。

④ 《出三藏记集》卷二。

当时参加译经的还有天竺沙门竺佛朔，灵帝时他将《道行般若经》带到洛阳，光和二年（179）译成《般舟三昧经》。据说那时竺佛朔手执梵本诵读，由支谶译成汉语①。相传当时还有支曜译了《成具光明经》，康孟详与昙果合译了《中本起经》。

汉朝佛教的地区性传播 后汉佛教的代表性翻译家安世高、支娄迦谶是从安息国和大月氏国来中国的，由西域来中国的，凉州②和长安是必经之地。但因为没有文献资料可考，当时凉州和长安的佛教情况不明，洛阳乃成为我们所知的后汉唯一译经场所。安世高和支谶均在洛阳活动，严佛调也在洛阳出家。据说桓帝崇佛，建浮屠祠于北宫，在洛阳城西还建有菩萨寺③。

西域交通开辟后，洛阳最先成为佛教中心，后传到丹阳、彭城、广陵④等地，即江淮流域。江淮流域本是古代齐国楚国的繁荣地区，盛行黄老学，相信方术和仙道的人很多，因此充分具备接受佛教的条件。楚王英的领地以彭城为中心，涉及淮河南北。又，据说楚王英被贬官到丹阳的泾县时，跟随他到泾县的人有数千之众。也可以想象，此时佛教已传到了江南。再者，从丹阳人笮融在徐州（彭城）和广陵之间建造浮屠寺等事看来，足见当时徐州、扬州地方佛教已很流行了。

汉朝的译经事业几乎都在洛阳进行。汉灵帝末年，长安、洛阳不靖，许多人逃难到江南，佛教也跟着传到淮河和长江流

---

① 《梁传》卷一《支娄迦谶传》。
② 后汉时治所在陇县，即今甘肃张家川。——译者
③ 《出三藏记集》卷七《道行经后记》。
④ 今扬州市。——译者

域。至后汉末年，南方的海上交通发达起来了，交趾、会稽①等成为海上交通中心，佛教经海上传到中国便成为可能。安世高的弟子陈慧是会稽人；三国时代的牟子是从交趾来的，他写了《理惑论》的底本。

① 治所在吴县，即今苏州市。——译者

第二章 魏晋佛教

——格义佛教

第一节 曹魏佛教

魏晋南北朝三百六十余年间是继秦汉四百余年统一之后中国又出现分裂的时代。安世高、支娄迦谶来到中国的后汉桓帝、灵帝时代，后汉政治力量削弱并趋向崩溃。后汉末年，宦官飞扬跋扈，名人学者被镇压，汉室威信扫地，群雄蜂起，宗教义举相继发生，汉帝国终于被魏所灭亡，成为魏、蜀、吴三国鼎立时代。接着，又统一于晋。从后汉灭亡到三国（220—265）、西晋(265—316)，中国社会和思想界迎来了一个重大的变革期，后汉时传播的外来佛教也乘此变革之际逐渐为人们普遍接受。

三国之中，魏占有华北广阔之地，势力强大；吴割据江南沃土；蜀位于四川盆地，领土狭小。关于佛教入蜀毫无记录可考，但五斗米道等道教以蜀为中心蓬勃展开，也许道教性的佛教是从西域直接传入四川的。除蜀之外，三国时代佛教的中心，北为洛阳，南为建业①。

魏太祖曹操（155—220）以讨伐黄巾起义而闻名，他对民

① 今南京市。——译者

间邪道采取消灭政策。其后文帝曹丕，于黄初五年(224)末宣布，凡信仰巫祝和算命占卜的人以左道论罪①。以后明帝也于青龙元年(233)下令禁止在诸郡国及山川举行非礼的祭祀②。曹魏皇帝这样推行禁止民间祠庙及方士巫觋之咒术和神仙术政策的结果，使后汉以来流行的长生不老术和神仙思想等道教性的信仰渐渐销声匿迹了。

另一方面，前后汉的中国思想界本由儒学所垄断，而儒学又是经文的训诂解释学，随着后汉的灭亡，儒学也就丧失了权威。在魏正始年间(240—249)兴起了反抗儒学权威，要求学术思想自由的新运动，其代表人物是王弼(226—249)和何晏(190—249)。他们把老子和庄子的所谓"无"看作万象的根源，道的根本，认为修得无为自然之道的人就是圣人。这个新的思想运动发展成魏晋思想界的主导思想，被称为"竹林七贤"的嵇康、阮籍、山涛、向秀、刘伶、阮咸、王戎等知识分子辈出。这些知识分子的自由生活态度和思想后来为晋朝所接受，出现了与汉朝迥然不同的新思想。这些思想家对新提供的汉译佛典也很感兴趣。佛教《般若经》和《维摩经》的空想思想很象老子、庄子的无为思想，因而被接受了下来。中国因此有了接受外来佛教教义的精神土壤。魏晋佛教便同继承后汉的一般民众的"道教性佛教"一起，由知识分子所信仰的哲学性佛教开放出鲜艳的花朵。

译经僧的来华　魏代和西域的交通也很发达。文帝即位的第一年(220)，焉耆、于阗等国遣使朝贡③。文帝黄初三

① 《三国志·魏志》卷二《文帝纪》。
② 《三国志·魏志》卷三《明帝纪》。
③ 《三国志·魏志》卷二《文帝纪》。

年(222)，鄯善、龟兹、于阗来朝贡。再后明帝太和三年(229)，大月氏国王波调遣使奉贡，魏任命波调王为亲魏大月氏王①。魏王朝和贵霜王朝的交流，方便了西域以西的印度僧侣的来华，昙柯迦罗、康僧铠等天竺僧来到了洛阳。

昙柯迦罗出身于中天竺，于魏嘉平中（249—253）来到洛阳。当时洛阳的僧侣不按戒律生活，只有剃发这一点与俗人不同。不仅斋戒和忏悔之法按中国祠庙里的宗教仪式进行，而且僧侣是不受戒的。因此，昙柯迦罗翻译了《摩诃僧祇律》②的戒本《僧祇戒心》，并进一步请梵僧来进行羯磨受戒③。据说这是中国佛教受戒的开始。昙谛也是安息人，他擅长律学，魏正元年间（254—255）来到洛阳，翻译了《昙无德羯磨》一卷，即昙无德部④的四分律的受戒礼节。还有安法贤于曹魏时来华，译了《罗摩伽经》、《大般涅槃经》⑤。康僧铠(Saṃghavarman)于嘉平末年(253)抵达洛阳，翻译了《郁伽长者经》等四部经典。这部《郁伽长者经》是后汉灵帝时代安玄和严佛调合译的《法镜经》的异译，西晋竺法护译作《郁伽罗越问菩萨行经》。它是为了郁伽长者提倡在家修菩萨⑥和出家修菩萨⑦的大乘经典。被认为龟兹国出身的帛延则于甘露年间(256—259)来到洛阳，翻译了《首楞严经》、《须赖经》等三部四卷。

---

① 《三国志·魏志》卷三《明帝纪》。
② 五部律之一，大众部的律义。——译者
③ 《梁传》卷一《昙柯迦罗传》。
④ 律宗五部之一，昙无德所开创的部宗。——译者
⑤ 《历代三宝纪》卷五。
⑥ 不受梵仪约束，在家修佛道。——译者
⑦ 受戒律约束，出家修佛道。——译者

朱士行　公元二五〇年左右，汉族僧朱士行为了求得《大品般若经》的原本，去于阗取经。这与外国僧来华同样重要。朱士行，颍川①人，当初他在洛阳讲《道行般若经》，但其中意义往往解说不通，为了求得更完善的原本，于甘露五年(260)到达于阗。他在那里得到了《放光般若经》的原本，西晋太康三年(282)派弟子弗如檀（法镜）将原本携回洛阳。朱士行八十岁死在于阗。携回洛阳的《放光般若经》被带到仓垣的水南寺，元康元年(291)由于阗沙门无罗叉与河南优婆塞竺叔兰把它作为《放光般若经》二十卷共同译出。太安二年(303)在仓垣的水北寺重新校订抄写。同年支孝龙跟从竺叔兰一下子抄写了五部，并校订成定本②。汉人最早到西域去取经的是朱士行。东晋法显、唐玄奘等人又继朱士行之后，排除一切困难到西域和印度去取经。又，朱士行在于阗求得并译成汉语的《放光般若经》的出现，对西晋般若研究的兴盛作出了巨大的贡献。这部《放光般若经》和竺法护译的《光赞般若经》为同本异译。

梵呗的创始　魏武帝第三子陈思王曹植是《辨道论》的作者，他是佛教徒，还精通文学。他当年在鱼山（山东省东阿县西北八里）游历时，空中闻梵天之赞，就作梵呗而和之③。中国佛教最早的梵呗始于曹植④。中国把“咏经”叫转读，把“歌赞”叫梵呗。曹植的这种梵呗被东吴支谦和康僧会继承下来，据说支谦传承“梵呗三契”，康僧会创作了“泥洹梵呗”。

---

① 今河南许昌。——译者
② 《梁传·朱士行传》。
③ 《广弘明集》卷五《辨惑篇》。
④ 《梁传》卷十三《经师篇》。

第二节　东吴佛教

后汉佛教，由于楚王英被放逐江南以及笮融在广陵、彭城推行信佛事业等，因而扩大到淮泗流域，并进一步传到江南。另一方面，又由于后汉末年的战乱，洛阳、长安的居民大批南迁，佛教僧侣也来到了江南。在《牟子理惑论》中写道："灵帝崩后，天下扰乱，独交州安，地方异人咸来在（中略）。牟子携母避世于交趾，年二十六，归苍梧娶妻。"① 由此可知，中原知识分子南迁，汉文化也就波及广州、交州了。又，当时南海交通发达，佛教从海路经由林邑②、扶南③传到广州和交州。由于自华北南下的佛教和交州北上的佛教在东吴汇合，就使佛教文化在首都建业开了花。佛教南下的代表人物是月氏人支谦，北上的代表人物是来自交趾的康僧会。此外，东吴译经僧有维祇难、竺律炎、支疆梁接等。

支谦　支谦字恭明，大月氏人，汉灵帝时祖父法度率领数百人归化中国。支谦十岁学汉书，十三岁习胡书，通晓六国语言。支谦曾师事支娄迦谶的弟子支亮，学问渊博，人们说当时天下博学莫过三支④。献帝（在位190—220）末年，汉室争乱，支谦同数十个知识分子一起逃往吴国。吴王孙权闻得其博学才能，聘为博士，辅导东宫。黄武元年（222）至建兴年间

---

① 《弘明集》卷一。
② 也称占城或占婆，今越南中南部。——译者
③ 今柬埔寨。——译者
④ 即指支娄迦谶、支亮、支谦。——译者

(252—253)，支谦翻译了许多经典，并给《了本生死经》作了注释①。黄武三年(224)维祇难（Vighna）同竺律炎一道来到武昌，与精通胡汉两语的支谦合译《法句经》。在支谦翻译的经典中，最重要的是《维摩诘经》、《大明度无极经》、《大阿弥陀经》、《瑞应本起经》等。《大明度无极经》是支娄迦谶译的《道行般若经》的同本异译。西晋掀起了一股用老庄思想来理解佛教教理的潮流，支谦译的般若部经典对这股潮流所起的作用很大。

康僧会　康僧会的祖先是康居②人，但世居天竺，因父经商，移居交趾。十余岁就失去双亲，通达三藏、六典，曾跟从南阳韩林、颍川皮业、会稽陈慧学道③。当时，在东吴孙权统治的江左还没有佛教，为了弘传大法，赤乌一〇年(247)康僧会来到建业，建小寺置佛像进行传教。当时吴国人初次看到沙门，很觉奇怪。他应孙权之请求，取得佛舍利④，因而孙权在江南首次建造佛寺，故称为建初寺，其地取名为佛陀里⑤。但是，太平元年(256)掌握吴国全权的孙綝极其横暴，迫害民间宗教，并进而"坏浮屠祠，斩道人"⑥，所以康僧会的传法自然也不容易了。孙权建造这所建初寺，与其说是以国家权力为背景的国立大寺，倒不如说成了初来吴国的沙门所居住的僧院和进行佛事的寺院。散见于《高僧传》等的康僧会与孙皓就因果报应所进行的佛教教义的问答，可能也是后代所作的。

---

① 《出三藏记集》卷十三《支谦传》。
② 西域古国，约在今巴尔喀什湖与咸海之间。——译者
③ 《出三藏记集》卷六《安般守意经·序》。
④ 释迦和圣人的遗骨。——译者
⑤ 《出三藏记集》卷十三《康僧会传》。
⑥ 《三国志·吴志》卷十九《孙綝传》。

康僧会翻译的经典有:《阿难念弥经》、《镜面王经》、《察微王经》、《梵皇王经》等,但最重要的是叙述释迦前世故事的《六度集经》。他还对《安般守意经》、《法镜经》、《道树经》三经进行注释,合写了一个经序。

三国时代的洛阳以及吴的佛教思想界有两大系统,一个是安世高的小乘禅学系统,另一个是支娄迦谶的大乘般若学系统。安世高系统的重要经典是:安世高译的《安般守意经》和《阴持入经》、安玄译的《法镜经》、康僧会译的《六度集经》等。人事系统是安世高、安玄、康僧会、严佛调以及南阳韩林、颍川皮业、会稽陈慧等。现收录于《大藏经》中的《阴持入经注》,作者不明,但被认为是属于这个系统的人于西晋前所作。这部《阴持入经注》对了解当时佛典的译语及其思想具有重大意义。支娄迦谶的大乘般若学系统的重要经典是:支娄迦谶译的《道行般若经》和《首楞严经》、支谦译的《维摩诘经》和《大明度无极经》等。人事系统是支娄迦谶及其弟子支亮、支亮的弟子支谦。安世高和支娄迦谶同住洛阳,康僧会和支谦则皆在建业活动,虽然他们是同时代人,但其思想系统却完全不同,这是值得引起注意的。安世高和康僧会系统接近以长生不老为主的道教性佛教,提倡般若学的支娄迦谶和支谦系统则类似玄学①。可以说承受道教性佛教系统的康僧会继承了后汉的佛教传统,接近玄学系统的支谦的般若学②则开拓了两晋以后的玄学性佛教。

---

① 西晋知识分子为了逃避现实,整天饮酒不问世事,不守礼法,只作一些"玄远之谈",把道家思想中的自然主义作为统治人民的理论武器。——译者

② 梵语 Prajñā,意译为智慧,通过般若这种智慧,以达到佛的境界的一种学问。——译者

第三节　西晋佛教

魏宰相司马炎(晋武帝)篡夺魏之帝位后,建都洛阳,国号为晋(265)。接着灭了南方的吴(280),统一天下,公元三一六年亡于南下的北方胡族,进入五胡十六国时代;晋全族移居南方的建康①,建立东晋。从二六五年至三一六年为西晋,其间约五十余年。

魏正始年间(240—249)所产生的思想界的新潮流被两晋继承下来。到永嘉年间(307—312)这种新潮流越发高涨起来,老庄学,特别对《庄子》的研究很发达,除向秀、郭象外,许多人写了《庄子注》。另一方面,以竹林七贤为代表的清谈名流很活跃,打破儒教的礼教秩序的自由思想成了时代思潮的主流。特别是郭象对《庄子》的解释,随着学者、贵族的南下,被东晋社会所接受。接受佛教般若思想的条件因而成熟了。又由于清谈②之风的流行和脱俗自由的潮流,在《维摩经》上出现的维摩居士也有了为人们所接受的可能性。

后汉以来,随着西域人的来华,西晋首都洛阳成了传播佛教的中心。西晋佛教很是繁荣,据说在西晋末的永嘉年间(307—312)有四十二所佛寺③。相传当时衡阳太守滕永文和晋阙公也设斋会诵经,礼拜佛像④。又据说西晋翻译经典的共

---

① 公元313年改建业为建康,即今南京市。——译者

② 魏晋六朝有许多知识分子为逃避现实,隐居山林,饮酒弹琴,空谈老庄的学说,这就是所谓清谈。——译者

③ 《洛阳伽蓝记·序》。

④ 《法苑珠林》卷四十二。

有道俗十二人，译出经律六百卷，建寺一百八十所，度僧三千七百人①。由此可以想见，西晋佛教是相当兴盛的。

印度僧耆域自天竺至扶南，经交州②、广州到达襄阳，晋惠帝末年来到洛阳。他看到洛阳僧侣穿着华丽僧服，就批评道："衣服华丽，不应素法"③。耆域看见滕永文在满水寺患病，就施以咒术，使他恢复健康。后来，这神奇的耆域经流沙④而回西域。

竺法护　竺法护(Dharmarakṣa，竺昙摩罗刹)，月氏国人，本姓支，世居敦煌郡。八岁出家，拜外国沙门竺高座为师，以竺为姓，悉心钻研经典。他得悉方等经典⑤在西域，随师至西域周游列国。其间他学通了三十六种西域语，最后携带胡本回国。他翻译的经典⑥据说有《光赞般若经》、《法华经》、《维摩诘经》等约一百五十部三百卷。梁朝僧祐称赞说，经法之所以广泛流传中华，乃竺法护之力⑦。

自后汉至晋的译经僧中，后汉安世高、支娄迦谶、东吴支谦三人所译部数虽多，但诸家中最为突出的只有竺法护。据《出三藏记集》卷二记载，自秦始年间(265—274)至怀帝永嘉二年(308)，竺法护所译经典部数为一百五十四部，《高僧传》中记载为一百六十五部，隋朝《历代三宝纪》中的记载增加至

---

① 《释氏稽古略》卷一。

② 三国吴时辖境，相当今越南承天以北各省、广西钦州地区、广东雷州半岛。——译者

③ 《梁传》卷九《耆域传》。

④ 古代泛指西北沙漠地区，或称今新疆白龙堆沙漠一带为流沙。——译者

⑤ 一切大乘经典之总称，方是方正，等是平等，有中道之理方正，生佛平等的意思。——译者

⑥ 冈部和雄《关于竺法护的译经》(《印佛研》第十一卷第一号)。

⑦ 《出三藏记集·竺法护传》。

二百十部，而在《开元释教录》中整理为一百七十五部。总之，汉译经典竟超过一百五十部是值得惊叹的。从《出三藏记集》所记明的译成年代次序来看，为秦始二年（266）至永嘉二年（308）的四十年间，竺法护不断从事翻译，翻译所在地点遍及各地。译《修行道地经》是在敦煌，译《圣法印经》是在酒泉，译《须真天子经》等是在长安，译《文殊师利净律经》等是在洛阳。

竺法护翻译的经典给后代中国佛教界的影响很大。《正法华经》十卷使印度大乘佛教的重要经典首次传到中国，因有这部经典，产生了竺道潜、于法开、竺法崇、竺法义、竺道壹等研究《法华经》的专家。又由于《法华经》之一品"光世音菩萨普门品"，普及了对观音的信仰。此外，《维摩诘经》被流行清谈的东晋社会所接受。还有，由支娄迦谶第一个译出的《首楞严经》，现在又出现了竺法护译本和竺叔兰译本，外加删改支娄迦谶译本的支谦删定本，总共有四种译本。作为般若经典的《光赞般若经》，对老庄学流行的西晋思想界带来很大影响。随着九年前朱士行所赠原典的译出，西晋佛教界迎来了《般若经》研究的全盛期。晋朝孙绰著《道贤论》，将天竺七僧比作竹林七贤，将竺法护比作山涛，赞美其品德。当时人们皆尊竺法护为敦煌菩萨①。

聂承远、聂道真父子帮助竺法护译经。法护翻译《超日明经》时，聂承远将它删定为二卷。聂道真精通梵学，也协助法护译经。竺法首、陈士伦、孙伯虎、虞世雅等人也担任了执笔详校工作。法护的弟子除活跃于敦煌的竺法乘外，还有竺法行、竺法存。在惠帝和怀帝（在位290—312）年间，其他的翻译僧

① 《梁传》卷一《竺法护传》。

有法炬，他译了《楼炭经》，还和法立合译了《法句喻经》和《福田经》两部经典。这些经典因永嘉年间(307—312)胡族入侵而发生战乱，全部散失。惠帝(在位290—306)时有帛延，他译了《惟逮菩萨经》等，同时还对《首楞严经》作了注释。帛延的弟子帛法祚注释了《放光般若经》，并撰有《显宗论》。同是惠帝时代，在家佛教徒卫士度翻译了《道行般若经》二卷。

竺叔兰　竺叔兰天竺人，父达磨尸罗(法首)，在叔父中有两个沙门，均自幼学习佛教，精通汉胡两语。竺叔兰元康元年(291)译了《放光般若经》、《异维摩诘经》、《首楞严经》。他译的《放光般若经》也是根据朱士行从于阗带携来而落到无罗叉之手的原本译成晋文的。关于《首楞严经》，有后汉支娄迦谶、东吴支谦、西晋竺法护和竺叔兰译的四种译本，西晋末年支敏度为以上四种译本作了校对①。竺叔兰、无罗叉译的《放光般若经》在中原很流行；竺法护于太康七年(286)译的同本异译《光赞般若经》则流行于甘肃、凉州一带，没有传到中原。竺叔兰在洛阳译的《放光般若经》却流传于当时盛行清谈、玄学的中原知识阶层。

第四节　道教的形成和佛教

道教的形成　一般说，道教的形成②始于后汉末年的太平道和五斗米道。太平道由后汉灵帝(在位 168—189)时张角始创，至黄巾起义得到了发展。五斗米道由顺帝(在位 125—144)时张陵始创，至张鲁时教会组织完备，在四川省至陕西省南部掀起宗教性结社活动。在后汉末期的动荡社会中，

这些组织满足了农民大众的要求。后来太平道瓦解了，五斗米道降于魏之曹操，作为天师道而继续存在下去。

另一方面，关于当时流行的修仙书，所谓吴·魏伯阳所撰《周易参同契》以及晋·葛洪著的《抱朴子》也有很大影响。道教是以神仙思想为中心的宗教，它广泛采纳了道家、阴阳五行、易、卜筮、谶纬等许多学说及咒术。其教理和礼仪方面是在佛教的强烈影响下形成的。

《老子化胡经》 随着佛教的社会势力日益增大，佛道两教之间产生了以夷夏之区别和先后问题为中心的论战。魏·陈思王曹植著《辨道论》③，阐明了神仙术等的欺诈妄为。西晋的帛远和道士王浮之间进行了佛道论战。被认为是王浮作的《老子化胡经》④是这场论战的产物之一。由“去而不知终

---

① 《出三藏记集》卷七《合首楞严经记》。

② 关于道教的著作有：幸田露伴《道教思想》(角川书店，1957年)、小柳司气太《老庄思想和道教》(关书院，1935年)、常盘大定《中国的佛教和儒教教义》(东洋文库，1930年)、吉冈义丰《道教研究》(法藏馆，1952年)、《道教经典史论》(道教刊行会，1955年)、《道教与佛教》第一册(日本学术振兴会，1949年)、第二册(丰岛书房，1970年)、第三册(图书刊行会，1976年)、《道教——永生的愿望》(淡交社，1970年)，窪德忠《道教和中国社会》(平凡社，1948年)、《道教史》(山川出版社，1977年)、福井康顺《道教的基础研究》(理想社，1952年)、大渊忍尔《道教史研究》(冈山大学共济会书籍部，1964年)、许地山《道教史》上册(商务印书馆，1933年)、傅勤家《中国道教史》(商务印书馆，1936年)、陈国符《道藏源流考》(中华书局，1963年)等。

关于敦煌道教经典的目录有：大渊忍尔《敦煌道经目录》(法藏馆，1960年)，吉冈义丰《斯坦因敦煌道经分类目录》(东洋文库，1969年)等。

③ 久保田量远《曹魏西晋佛道两教之关系》(《中国儒道佛三道史论》第四章，东方书院，1931年)。

④ 桑原隲藏《老子化胡经》(《东洋史说苑》，1927年)。柴田宣胜《关于老子化胡经伪作者传》(《史学杂志》第四十四编第一、二号，1933年1、2月)。松本文三郎《老子化胡经研究》(《东方学报》京都，第十五册第一分册，1945年1月)。福井康顺《老子化胡经》(《道教基础研究》)。王维诚《老子化胡说考证》(《国学季刊》第四卷第二号，1948年)。

所"这篇《史记·老子传》的发展而产生了《魏略·西戎传》所述的老子教化释迦这个传说。《老子化胡经》就是根据这个传说而写的。据说自佛教传入中国以来,其势力逐渐扩大,道教方面为了取得比佛教更优越的地位故伪作此经。但是,我认为老子变成释迦和老子教化释迦,也许都是为使中国社会接受佛教才提出的权宜之说,或者说,最初是佛教方面提出来的。

这部《老子化胡经》在以后的佛道论战中经常被运用。唐代曾一度下诏书禁止佛道论战,至元代《老子化胡经》便不再流行了。此经原来似乎只有一卷,据说唐代还有十卷本的。

从道安《两教论》、甄鸾《笑道论》、法琳《辩正论》和《破邪论》、祥迈《至元辨伪录》等著作所引用的《化胡经》来看,还有《老子化胡经》、《老子西升化胡经》、《老子闻天经》等名称,但均为后代所作。近代发现的敦煌本,据说也是唐代以后的作品。

第二部分

佛教的发展和巩固

——东晋南北朝佛教

第三章　五胡十六国佛教

——北方胡族统治下的佛教

北方匈奴族出身的汉(前赵)刘聪(在位310—317)于怀帝永嘉五年(311)攻克洛阳，虏怀帝，同族之刘曜又进一步于愍帝建兴四年(316)攻陷长安，西晋终于灭亡。西晋之一族司马睿逃至南方建康，登帝位，称为东晋元帝(在位317—322)。自此统治江南的东晋(317—419)百余年间，江北中原成为胡族蹂躏之地。前赵以后的历史，主要是五胡(匈奴、鲜卑、羯、氐、羌)各族和十多个国家的盛衰兴亡史，因此叫做五胡十六国时代。北方胡族国家至北魏(439)才告统一，南方东晋至刘裕①建立宋朝，这百余年间亦称东晋时代或五胡十六国时代。

西晋亡，东晋兴，中原贵族也随着帝室迁居江南，因而向来是中国文化中心的黄河流域就立刻萧条起来，长江流域成为中国文化的中心，以华北为中心的文明扩大到了全中国。这不仅是东方历史上的一件大事，而且对中国佛教的扩展也有很大影响。

---

① 即宋武帝，公元420年称帝。——译者

第一节 佛图澄及其门弟

佛图澄 佛图澄(232—348)①受到华北霸主后赵王石勒、石虎的信任和尊敬，成为后赵佛教的中心人物。佛图澄是西域人，因为本姓帛，所以可推知是龟兹国人，但他却去罽宾国②学了说一切有部系统的小乘佛教。西晋永嘉四年(310)，他经敦煌来到洛阳。东晋永和四年(348)十二月八日死于邺都③，享年一百十七岁。他到洛阳时已是七十九岁高龄了。据说佛图澄神通广大，长于咒术和预言，所以受到石勒的尊敬。石勒死后，残暴的猛将石虎为后赵王。石虎也很尊重佛图澄，奉作国之大宝，尊称为"大和尚"。

西晋武帝太康年间(280—290)禁止晋人出家④，建寺出家的只限于西域人，而石虎却公然允许人民出家了。在石虎治下的佛图澄，教化力量很大，竺佛调、须菩提等数十名外国僧不远万里从天竺、康居涉流沙而集中于佛图澄之门下。汉人道安、中山⑤竺法雅等人也拜佛图澄为师。于是门徒近万人，佛寺兴隆，全国有寺院八百九十三所，华北佛教因佛图澄而昌

---

① 关于佛图澄的著作有塚本善隆«华北胡族国家佛教的兴隆»(«中国佛教通史»第一卷第五章)，英文有 Arthur F.Wright "Fo-t'u-têng (佛图澄), A Biography"。Harvard Journal of Asiatic Studies, Vol.11, 1948, pp. 321—370。

② 今克什米尔一带。——译者

③ 今河北临漳县西南。——译者

④ «法苑珠林»卷二十八«晋抵世常传»。

⑤ 今河北定县。——译者

盛起来。弟子除在五胡十六国时代后半期甚呈活跃的道安、竺法雅、僧朗外，还有法首、法祚、法常、僧慧、道进、法汰、法和、安令首尼等。

佛图澄既不译经，又无著作遗留下来，但他精通神异道术，因此他的传记被收录于《晋书》卷九十五《艺术传》、《高僧传》卷九《神异篇》等。佛图澄还是个修正戒律的持律僧①。西晋末建兴年间（313—316），他的弟子安令首尼在洛阳西门建造竹林寺，由竹林寺净检首次授比丘尼戒。安令首尼还建造建贤寺，为出家者二百余人建造精舍，勉励修行，很受石虎的赞赏②。继活跃于后赵石勒石虎时代的佛图澄之后，还有单道开、竺佛调、耆域、捷陀勒等，他们皆以精通神异道术称③。

僧朗　佛图澄的弟子僧朗是个神僧，他住在泰山教化民众，甘心情愿地过着素食布衣的生活。他是为避冉闵之乱④而迁居泰山的，和隐士张忠交往甚密，勤奋修道；在泰山西北的金舆谷昆仑山建造精舍，传授弟子百余人。僧朗在山中清除虎患，安抚道俗，八十五岁逝世。据说他的法术神通广大，受到秦王苻坚、后秦姚兴、南燕慕容德、东晋孝武帝、北魏拓跋珪的尊敬。南燕慕容德授予僧朗以东齐王之称号，并赐与两县封禄，这是可以在中国佛教史上大书特书的⑤。僧朗作为义解僧，还对《放光般若经》进行了讲解，弟子有僧叡等。

---

① «出三藏记集»卷十一«比丘大戒序»。

② «比丘尼传»卷一«安令首尼传»。

③ «梁传»卷九。

④ 指公元350年汉族冉闵推翻胡族国家后赵的战争。——译者

⑤ 宫川尚志«晋泰山竺僧朗的事迹——五胡佛教之考察»(«东洋史研究»第三卷第三号，1938年2月)。

第二节　道安教团的活动

佛教史家把佛图澄、道安及慧远三人当作中国佛教界的伟人，其中道安①在奠定中国佛教基础上具有最巨大的功绩。他在乱世中培育弟子数千人，成为一世之师表，受到人们的尊敬，得到秦王苻坚的信任。在校订和注释佛典、编纂经录、制定仪轨等中国佛教的基础事业上，留下了巨大的功绩。弟子慧远在庐山组织白莲社，完成了中国净土教开创者的任务。可以说，道安确实是最先奠定中国佛教基础的人。宋朝祖琇说："法源滥觞之初，由佛图澄而得（道）安，由安而得远公（慧远）"②。然而道安不靠佛图澄还是道安，慧远不靠道安则不成为慧远。

道安　道安本姓卫，西晋永嘉六年（312）生于常山郡的扶柳③。自幼丧失双亲，由义兄孔氏抚养成人。天赋俊才，立志学问。十二岁出家，由于容貌丑陋，不被老师重视，从事三年农活。后经请求，老师始授予《辨意经》④和长达万言的《成

---

① 关于道安的著作，除羽溪了谛《弥天道安论》（《艺文》第三年第二、三、四号）外，还有汤用彤《释道安》（《汉魏两晋南北朝佛教史》第八章）、宇井伯寿《释道安研究》（岩波书店，1956年）、塚本善隆《中国佛教史上的道安》（《中国佛教通史》第一卷第七章）、玉城康四郎《道安的佛教》（《中国佛教思想的形成》第一卷第五章，筑摩书房，1971年）等。还有道安的英译：Arthur E. Link, "Biography of Shih Tao-an", T'oung Pao, Vol. XLVI. Livr. 1—2, 1958. 从中国思想史上来看的有：武内义雄《从中国思想史上来看释道安》（《中国学》第二卷第八号，1922年）。

② 《隆兴佛教编年通论》卷三。

③ 今河北冀县西南六十里。——译者

④ 即《辨意长者所问经》。

具光明经》，道安一读就记住了。

其后道安从师受具足戒①，游学各地，成了佛图澄的弟子。道安受到佛图澄的器重，勤勉学习。不久佛图澄圆寂，又因为当时慕容氏和石氏激烈交战，道安逃往濩泽②，在濩泽随太阳的沙门竺法齐、雁门的沙门支昙讲、邺都的沙门竺僧辅研究经典，后和竺法汰一同进入飞龙山，又与僧先、道护共同研究经典。他还在太行的恒山③建立寺塔，施教于河北，应武邑太守卢歆之请，在武邑开讲佛法。至四十五岁重回冀州④，住受都寺，门下云集数百人，弘布法化。此时应赵王石慕之请，进华林园⑤，但因冉闵之乱起，道安率众进王屋⑥的女机山。后渡黄河避难，迁居陆浑⑦，山栖木食，以修道行。又因慕容俊军队迫近陆浑，逃至新野⑧。道安在新野四处派遣徒众广传佛法，让法汰到扬州，法和到蜀，自己则亲率五百人(有的说四百人)到襄阳。在襄阳，四方学士结集在道安门下，以致所住的白马寺显得狭小，便以清河张殷的宅第改成寺院，取名为檀溪寺。由于富豪的援助，建成了五层塔和四百间房屋。凉州刺史杨弘忠献铜万斤，前秦王苻坚赠黄金倚像等，东晋孝武帝也遣使赞扬他的高德，著名的习凿齿还主动要求和道安交往。

---

① 比丘、比丘尼应守之戒，持有此戒则德行自然具备。比丘有二百五十戒，比丘尼有五百戒。——译者

② 山西省阳城县。——译者

③ 河北省曲阳县境内。——译者

④ 今河北省高邑县西南十五里。——译者

⑤ 北朝宫苑，后赵石虎所建，在今河南临漳西南古邺城北。——译者

⑥ 山西省垣曲县。

⑦ 河南省嵩县。

⑧ 河南省新野县南。

前秦建元一五年(379)，苻坚攻占襄阳。苻坚闻道安之名声，想得到他为自己辅政。道安答应苻坚的请求，离开襄阳至长安，教导数千僧徒。道安在长安时期，环境优越，得以专心研究经典，撰写经典序文。但是，苻坚淝水战败，被姚苌所杀，在此三个月前的东晋太元一〇年(385)二月八日道安逝世，享年七十四岁。

道安在襄阳时，面对有"四海习凿齿"之称的知识分子习凿齿自称"弥天道安"。但习凿齿在给谢安的书信①中说，道安是一个杰出的人才，博览内外群书，精通阴阳算数，佛经尤为专长。苻坚攻占襄阳是为了得到道安。当苻坚达到目的时，对仆射权翼说："朕以十万之师取襄阳，唯得一人半(中略)，安公是一人，习凿齿是半人"②。据说鸠摩罗什还在其本国龟兹时，就闻道安之高德，赞叹他真是东方之圣人，不胜遥致敬礼。

道安为探究经文的奥秘而注释佛典。他致力于《般若经》的研究，为《光赞般若经》进行注释，写了《光赞折中解》和《光赞抄解》。为《放光般若经》进行解释，写了《放光般若折疑准》、《折疑略》和《起解尽》。又为《道行般若经》作注释，写了《道行集异注》。关于禅观③的著作有：《大十二门注》、《小十二门注》、《了本生死经注》、《人本欲生经注撮解》、《安般守意经解》、《阴持入经注》、《大道地经注》。此外，道安还写了《贤劫八万四千度无极经解》、《连什解》、《甄解》等二十余部注释书。《连什解》是从严佛调撰的《十慧章句》和康僧会编的《六度要

① 《出三藏记集》卷十五。

② 《梁传》卷五《道安传》。

③ 横超慧日《初期中国佛教徒的禅观实况》(宫本正尊编《佛教的原理》，三省堂，1956年)。

目》中抄摘出来的《十法句经》的注释，《甄解》是竺法护译的《密迹金刚经》和《持心梵天经》的注释。应该说道安才真是佛典注释之祖。

道安在注释佛典的同时，还写了许多经典的序文，以阐述佛典翻译的由来、佛典的题解和自己的见解。例如：《安般经·序》、《阴持入经·序》、《人本欲生经·序》、《了本生死经·序》、《十二门经·序》①、《道行般若经·序》、《合放光光赞略·解》②、《摩诃钵罗若波罗蜜经·抄序》③、《增一阿含经·序》④、《道地经·序》、十四卷《鞞婆沙·序》、《阿毗昙·序》⑥、《比丘大戒·序》⑥等。其它《西域志》⑦也被认为是道安的著作，此书记述了西域的地理、物产和佛教的情况。

道安在翻译佛经时，提倡译者应注意的事项，即“五失本，三不易”。所谓五失本，就是将梵语译成汉语时要有五条失去原文本来面目的事项，在这五项规定内，即使失去梵本的原形也是万不得已的。所谓三不易并不是提出三项翻译上的困难，而是提出三项不可自由更换经文的根据⑧。隋朝经典翻译家彦琮著《辩正论》中引用了道安的这种主张，赞扬了道安的见解⑨。

---

① 《出三藏记集》卷六。
② 同上卷七。
③ 同上卷八。
④ 同上卷九。
⑤ 同上卷十。
⑥ 同上卷十一。
⑦ 《水经注》卷二。
⑧ 横超慧日《释道安的翻译论》(《印度佛教研究》第五卷第二号，1957年3月)。
⑨ 《唐传》卷二《彦琮传》。

道安为了探讨从后汉至西晋译经的时代背景以及译者的情况，判别佛典的真伪，于东晋兴宁二年(364)撰写了《综理众经目录》，简称《道安录》①。这部经录虽然已经散失，但在《出三藏记集》卷二至卷五中大体可以看到它的内容。

道安还很重视戒律，虽然僧祇律②及四分律③已由昙柯迦罗(Dharmakāla)和昙谛(Dharmasatya)传来，并且受戒法也已实行，但尚不完备，道安便叫竺佛念、昙摩持、慧常等人翻译由昙摩持传来的《十诵比丘戒本》及僧纯携来的《比丘尼大戒》。于是道安整顿研究，制订了《僧尼轨范》和《法门清式二十四条》④。其内容之一为行香、定座、上经、上讲之法，二为常日六时行道饮食唱时之法，三为布萨差使悔过等之法。还著有《四时礼文》一卷⑤，这是一本礼忏文的什锦集。此外，道安第一个提倡姓释。以往沙门的姓氏各不相同，道安主张"大师之本，莫尊于释迦"，凡佛门弟子，均以释为姓。

道安是一个热心的弥勒信徒，经常与隐士王嘉、弟子法遇、昙戒、道愿等八人一起在弥勒像前发誓，祝愿兜率往生⑥。道安弟子号称数百，其中见于僧传的，除慧远、慧持兄弟外，还有昙翼、法遇、昙徽、昙戒、道立、慧永、昙邕、道愿等。道安的同学法汰、法和也可以说是道安的弟子。在这些弟子中，唯迁

---

① 常盘大定《道安目录的整理及其复原》(《后汉至宋齐的译经总录》前编第三部，岩波书店，1941年)。

② 摩诃僧祇律的略称，五部律之一，大众部的律藏。——译者

③ 共六十卷，四律之一，昙无德部的律藏。——译者

④ 《编年通论》卷三。

⑤ 《义天录》卷二。

⑥ 兜率是兜率天之略，梵语tuṣita是上足、妙足、知足的意思。欲界六天的第四位有内外两院，内院住着弥勒菩萨，外院是天众的住所。这里是祈求往生弥勒净土的意思。——译者

居庐山的慧远是道安的真正继承人。

竺法雅——格义佛教　与道安同时听过佛图澄讲学的竺法雅，提倡格义佛教。魏晋以来，老子、庄子等的无为哲学代替了儒教流行于思想界，因而在理解汉译佛典上产生了一股以老庄思想为媒介、用折衷老庄的思想来说明佛典的倾向。这种佛教就叫做格义佛教①。所谓格义就是“以经中事数拟配外书，为生解之例”②，例如想要理解佛教的五戒，就得应用儒教的五常来类比。

竺法雅是河间③人，他和中山④出身的康法朗等人都用格义来理解佛教。法雅交替讲解外典⑤和佛经，和道安、法汰一起解释诸疑点，以尽经要。道安当初也把中国古典，特别是把《老子》的话作为理解佛典的媒介⑥，后来才排斥格义，主张要从佛典本身来正确理解其含义。但是，当时在社会上普遍流行着以老庄学说来理解佛教的方法。

在竺法雅时代，康法朗、毗浮、昙相等人均主张格义，法雅的弟子昙习也继承了格义。康法朗在中山有门徒数百，其中令韶擅长禅数⑦。

---

① T'ang Yung-t'ung, "On "Ko-yi", the earliest method by which Indian Buddhism and Chinese thought were synthesized", Radhakrishnan' Comparative Studies in Phitosophy, New York, 1950, PP. 276—286。

② 《梁传》卷四《竺法雅传》。

③ 河北省河间县。

④ 河北省定县。

⑤ 佛教以外的书籍，主要指儒教书籍。——译者

⑥ 《安般守意经·序》。

⑦ 禅就是禅观，通过禅定静虑，领悟佛教的人生观和世界观。数就是数法，用数把教法分类。——译者

看一看慧皎的《高僧传》就知道，在后汉至魏之间只撰述译经僧的传记，而没有义解僧①。及至西晋以后，才提到很多研究《般若经》的义解僧。

三国时朱士行从于阗送回洛阳、由竺叔兰翻译的《放光般若经》，据说在洛阳大为流行，竺叔兰和息心居士翕然予以传播②，受到当时佛教界的欢迎。当时阮瞻、庾凯等和“八达”之一的支孝龙都在讲《放光般若经》，康僧渊则诵《放光般若经》和《道行般若经》。晋成帝（在位 326—342）时，康僧渊和康法畅、支敏度一同来到江南。康法畅擅长清谈，经常携带尘尾③，著有《人物始义记》④。其他竺道潜、竺法蕴、于法兰、于法开、于道邃、支遁、竺僧敷等也都从事《般若经》的研究工作。

关于般若空的异说　《般若经》主张一切法皆空⑤，但当时学者是用老庄的无为思想来解释这个“空”的，所以不能正确理解般若的“空”。直到姚秦时，鸠摩罗什翻译了龙树的《中论》等著作后方得有正确理解。但至道安时，对般若“空”的解释出现了种种异说。若根据罗什的弟子僧肇的《不真空论》和隋朝吉藏的《中论疏》等，则当时对“空”的解释有三派：一、

---

① 武内义雄《中国思想史》，第191页（岩波书店，1936年）。

② 《出三藏记集》卷七《合放光光赞略解·序》。

③ 僧人平时携带挥动，讲经时作为一种道具。——译者

④ 据说住在泰山的支僧敦精通大乘，善于数论（大乘萨婆多部的诸说，因此宗以论述佛教的数法为根本，所以叫数论。——译者），也著有《人物始义论》。

⑤ 这个“空”不是数学上所说的“空无”，而是不可描述的意思，即不可用言语描述或用概念认识的实在。——译者

心无派，二、即色派，三、本无派①，还有昙济在《六家七宗》②里所列举的七家之说。一、所谓心无派即是主张“无心于万物，万物未尝无”③。“空”即心不留于万物之上，于物上不起执心。这是支敏度和道恒的主张。据说支敏度④是为衣食而首创心无派的新学说的⑤。道恒为坚持心无派的学说，被庐山慧远、竺法汰及其弟子昙壹所排斥⑥。二、所谓即色派，即主张“色不自色，故虽色而非色也”⑦。色没有作为色的自性，所谓即色就是即色空的意思。色虽然是色，但实际却不是色，这是主张本来空的学说。“即色”是《即色游玄论》作者支遁的学说。三、所谓本无派，即主张“情尚于无，多触言以宾无，故非有，有即无，无亦无”⑧。非有非无的双非打破了有无的两种见解。所谓空就是物超越一切类别的东西。道安把非有非无看成般若

---

① 汤用彤《汉魏两晋南北朝佛教史》，第229页以后（商务印书馆，1938年）。境野黄洋《中国佛教史讲话》上卷，第134页以后（共立社，1927年）。宇井伯寿《中国佛教史初期的般若研究》（《佛教思想研究》岩波书店，1943年）。松本雅明《魏晋无为思想的性质》（《史学杂志》第五十一编第二、三、四号，1940年2、3、4月）。同上《中国古代自然思想的展开》（松本雅明博士花甲纪念出版会，1968年）。横超慧日《魏晋的般若思想》（《福井思想论集》）。蜂屋邦夫《心无派小论》（东京大学教养学系的《纪要比较文化研究》第九辑，1957年6月）。汤用彤《魏晋玄学论稿》（人民出版社，1957年）。侯外庐等《中国思想通史》第三卷，第404页以后（人民出版社，1957年）。

② 今井宇三郎《六家七宗论的形成》（《日本中国学会报》第七期，1955年10月）。

③ 僧肇的《不真空论》，参见侯外庐等著《中国思想通史》卷三，第435页。——译者

④ 陈寅恪《支愍度学说考》（《庆祝蔡元培先生六十五寿辰论文集》，历史语言研究所集刊外编第一种上册，国立中央研究院刊，1933年1月）。

⑤ 《世说新语·假谲篇》。

⑥ 《梁传》卷五《竺法汰传》。

⑦ 参见《中国思想通史》，第445页。——译者

⑧ 竺道潜之学说，参见《中国思想通史》卷三，第455页。——译者

的本质，其弟子僧叡、慧远也主张本无派的学说。陈的慧达在《肇论疏》中把心无派作为竺法温(竺法蕴)之学说，把本无派作为道安和慧远之学说。还有吉藏，在《中论疏》中也介绍了这三派的学说：本无派方面，介绍了构成道安的本无派和不正派的深法师(竺道潜)之学说；即色派方面，介绍了关内的即色派和支遁的《即色游玄论》之学说；心无派方面，介绍了温法师(竺法温)之学说。昙济在《六家七宗论》里也介绍了本无宗、本无异宗、即色宗、心无宗、识含宗、幻化宗、缘会宗七宗，将本无异宗包括在本无宗之内，合称六家①。据《六家七宗论》所说，识含宗是于法兰的弟子于法开之学说，幻化宗是竺法汰的两个弟子昙壹或道壹之学说，缘会宗是于道邃的《缘会二谛论》之学说。

三国以后的魏正始年间(240—248)老庄思想流行，进而产生清谈之风。《般若经》在清谈风靡天下之时被陆续译出，从而迅速提高了对般若思想的理解能力，终于出现了格义。继而流行关于般若空的种种异说，并进一步加以提炼，从而产生了对“空”思想的真正理解。

第三节　鸠摩罗什及其门下

前秦王苻坚崇拜道安，后秦王姚兴继苻坚之后在华北出现了一大佛教的兴隆时期。姚秦时代有许多西域僧络绎不绝

① 《中论疏记》卷三末。

地来到中国，从事译经工作，其中鸠摩罗什① (Kumarajiva, 344—413 或 350—409)的活动在中国译经史上具有划时代意义，是使中国佛教从移植期转入成长发展期的原动力。

鸠摩罗什　记述鸠摩罗什行谊的基本资料有《出三藏记集》卷十四、《高僧传》卷二以及《晋书》卷九十五《鸠摩罗什传》②。但此三者记罗什的生死年代均有疑问。要是相信僧肇撰的《鸠摩罗什法师诔》③，则他死于后秦姚兴弘始一五年(413)，由此逆推，其生年应为东晋康帝建元二年(344)。也有学者④怀疑《鸠摩罗什法师诔》，而经研究《高僧传》等资料后，将其一生大体推定为公元三五〇年至四〇九年。罗什生于龟兹国，父亲是天竺人，叫鸠摩罗炎，母亲是龟兹国王之妹。罗什七岁出家学习佛经，每天念诵千偈⑤。九岁跟着出家的母亲迁居罽宾，拜槃头达多为师，学习杂藏、《中阿含经》⑥、《长阿含经》⑦。十二岁随母一起离开罽宾返龟兹，途中顺便到疏勒(Kashgar)接受佛钵。罗什在疏勒逗留一年，念诵《阿毗昙》、《六足》诸论以及《增一阿含经》⑧。由于沙门喜见的推荐，受

---

① 羽溪了谛《鸠摩罗什研究》(《艺文》第一年第九号，第二年第一号，1910、1911年)，第341页以后。境野黄洋《鸠摩罗什的学统》(《中国佛教精史》第二篇第一章)。横超慧日《鸠摩罗什的翻译》(《大谷学报》第三十七卷第四号，1958年3月)。塚本善隆《鸠摩罗什论——以其佛教扩展到江南为中心》(《结城论集》第一、二册及《干泻论集》)。汤用彤《鸠摩罗什及其门弟》(《汉魏两晋南北朝佛教史》第十章，第278页以后)。

② 关于鸠摩罗什传的资料批判有上原专录的《鸠摩罗什考》(《一桥论丛》第二十二卷第一号，1949年7月)。

③ 《广弘明集》卷二十三。

④ 塚本善隆编《肇论研究》(法藏馆，1955年)，第130页以后。

⑤ 偈是歌颂佛法的韵文体经文，以三字、五字、七字为一句。——译者

⑥ 小乘四部经之一，不长不短的经文。——译者

⑦ 小乘四部经之一，共一百零二卷，长的经文。——译者

⑧ 小乘四部经之一，共五十一卷，增补的经文。——译者

到疏勒王的尊敬，在那里讲解《转法轮经》。后来回到龟兹，广泛研究四吠陀①、五明②、阴阳星算等学问。罗什早期的学习内容以小乘佛教为主，从师须利耶苏摩以后，才学习大乘佛教，念诵《中论》③和《百论》④。他还跟佛陀耶舍学习《十诵律》⑤。其后住龟兹国的新寺，学习《放光般若经》，通达诸大乘经论。据说他的小乘教旧师槃头达多从罽宾到龟兹时，罗什还把大乘的深奥学问传授给这位旧师。从此以后，罗什作为大乘学者的名声传遍西域各国。

盘据于关中的前秦王苻坚⑥于建元一八年（382）派遣将军吕光讨伐龟兹及焉耆，灭亡龟兹王室，抓住了罗什。后来带领罗什的吕光得悉苻坚被姚苌⑦所杀，前秦灭亡，他就平定凉州，建立后凉。因此罗什也在凉州住了十六、七年。后秦姚兴于弘始三年（401）讨伐后凉，将罗什接到长安。崇尚三宝⑧的姚兴以国师之礼相待，让他在逍遥园的西明阁翻译经论。其后十余年光景，都是专事翻译和讲解经论，培养了数千名门徒。

罗什从弘始四年到一五年的十二年（402—413）间所翻译的经典，据《出三藏记集》记载有三十五部二百九十四卷，据

---

① 经名，意思为明事实发智慧。——译者
② 即声明（文学）、巧明（技艺）、医方（医学）、因明（理学）、内明（佛教学），是印度学者必修的五种学问。——译者
③ 龙树著，青目注释。——译者
④ 龙树的弟子提婆著，婆薮注释。——译者
⑤ 弗若多罗、罗什合译，四律之一，是说一切有部的本律。——译者
⑥ 前秦第三代君主（338--385），淝水之战败于晋。——译者
⑦ 后秦第一代君主。——译者
⑧ 指佛、法、僧。——译者

《开元释教录》记载则为七十四部三百八十四卷，总之，他无疑完成了三百卷以上的宏大翻译事业。所译主要经典首先是《大品般若经》、《妙法莲华经》、《阿弥陀佛经》、《思益经》、《佛藏经》、《维摩经》、《金刚经》等大乘经典，《坐禅三昧经》、《禅秘要法经》、《禅法要解》等禅经典，《十诵律》、《十诵比丘戒本》等律典，以及关于龙树《中论》和《十二门论》、提婆《百论》、龙树《大智度论》、诃梨跋摩《成实论》等的论著。其次是《马鸣菩萨传》、《龙树菩萨传》、《提婆菩萨传》等传记类。其它还有为姚兴而作的《实相论》两卷以及答慧远质问的《鸠摩罗什法师大义》三卷。罗什全力以赴地进行翻译的是般若系统的大乘经典和龙树、提婆系统的中观部论著。罗什才是将印度的中观派①佛教和主要大乘经典移植到中国来的最有功劳的人。

鸠摩罗什所译的经典给后来的中国佛教影响很大。《中论》、《百论》、《十二门论》三论由道生等传到南方，经过僧朗、僧诠、法朗，再由隋朝吉藏作为三论宗而集大成。还有《大智度论》，它和三论一起产生了"四论学派"，并进一步和《法华经》一起提供了开创天台宗的根据。《成实论》成了成实学派的基础。此外，《阿弥陀经》和《十住毗婆沙论》成为净土教所依据的经论；《弥勒成佛经》等促使了弥勒信仰的发达；《坐禅三昧经》等的译出促使了菩萨禅的流行；《梵网经》传播了大乘戒；《十诵律》提供了律研究的资料。

吕光在姑臧②强迫罗什娶龟兹王的公主为妻，在长安，罗

① 也叫空宗，创始人龙树。此派的最高真理称之谓空，认为世界上一切事物和认识是一种相对的依存关系，只有排除了这种因缘关系才能达到最高真理，达到空。——译者

② 今甘肃武威县。——译者

什又接受姚兴提供的十名妓女。他在讲学时辩护说："如莲华生于臭泥之中，只采莲华勿取臭泥。"① 虽然这或许是传说，不是事实，但罗什是和坚持戒律的道安、慧远等不同的特异佛教徒。

在鸠摩罗什的门下号称三千人之中，有"关内四圣"僧肇、僧叡、道生、道融，合道恒、昙影、慧观、慧严而成"八宿"。此外还有僧䂮、僧迁、法钦、昙无成、僧导、僧业、僧嵩等三十余名僧。罗什死后，僧肇、道融、僧䂮仍留在长安；道生、慧严、慧观、僧叡、僧苞、昙无成、道温、僧导等迁居南方，因而罗什所传的大乘佛教传播到江南。他们分别在大江南北进行钻研，特别由僧导系统产生成实学派，由僧嵩系统产生南方的新三论。当姚兴为了统治僧尼而设置僧官时，留在北方的僧䂮因其深有名望而成为国内僧主。僧迁任悦众，法钦和慧斌就任僧录②。

僧肇　僧肇京兆③人，家贫，以抄书为生，精通经史等古典。他热爱老庄，读了《老子》还不满足，看了吴国支谦译的《维摩经》，高兴玩味地说"始知归所"，便出家学大小乘。后来获悉鸠摩罗什来姑藏，就至姑藏从师鸠摩罗什。后来罗什进长安，僧肇随师回长安，与僧叡等协助罗什翻译经典。弘始七年(405)前后，《大品般若经》被译成时，僧肇写了《般若无知论》呈献给罗什，得到老师的赞赏。当庐山刘遗民看到由道生带来的这部论著，亦甚赞赏，就写信给僧肇致敬，僧肇还写了回信。弘始九年(407)，僧肇著《维摩经注》，此书也曾赠与刘遗民。

---

① 《梁传》卷二《鸠摩罗什传》。
② 《梁传》卷六《僧䂮传》。
③ 即长安。——译者

若根据《高僧传》，则僧肇于东晋义熙一〇年(414)三十一岁逝世，只要相信《高僧传》的话，可以确定，他的一生为始于公元三八四年终于四〇四年。但也有学者将他的死年修正为四十岁前后，把生死年代推断为公元三七四年至四〇四年①。

僧肇的著作有《肇论》、《维摩诘经注》、《百论·序》、《长阿含经·序》、《宝藏论》、《梵网经·序》、《金刚经注》、《法华经翻经后记》、《鸠摩罗什法师诔》(遗嘱、祭文)等。但是《宝藏论》以后的著作不能认为是僧肇的真撰②。《肇论》是后人把僧肇所著《般若无知论附刘遗民书问》③、《物不迁论》、《不真空论》和《涅槃无名论》四论合而冠以"宗本派"之名的南北朝末之作。

第四节　毗昙④和律的传入

毗昙和律的译成　东晋在华北从事译业的翻译僧很多，在他们所译的经典中，关于毗昙和律的翻译特别在华北有很大影响。自安世高将毗昙和禅数的学说传入中国以来，便

① 塚本善隆编《肇论研究》，第120页以后。

② 镰田茂雄《中国华严思想史之研究》，第375--401页(东京大学出版会，1965年)。

③ 板野长八《僧肇的般若思想》(《加藤集说》)。蜂屋邦夫《关于僧肇的般若无知论及和刘遗民的对话》上(东京大学教养学部《比较文化史研究纪要》第十一辑，1971年8月)。Liebenthal, Walter, The Book of Chao(肇论), A Translation from the Original Chinese with Introduction, Notes and Appendices, Monumenta Serica, Journal of Oriental Studies of the Catholic University of Peking, Monograph XIII, The Catholic Univ. of Peking, 1948。

④ 阿毗昙之略，意译为无比法，通常指小乘萨婆多部的论藏，即发智、六足、婆沙、俱舍诸论。——译者

盛行于北方。竺道潜的弟子竺法友接受阿毗昙，竺僧度著《阿毗昙旨归》。

僧伽跋澄（众现）是罽宾人，建元一九年（383）译成《鞞婆沙论》，次年译成《婆须蜜集经》和《僧伽罗刹集经》①。在翻译《鞞婆沙论》时，由昙摩难提笔受；在翻译后两部经时，由僧伽跋澄、昙摩难提、僧伽提婆三人念诵梵本，竺佛念口译，慧嵩笔受，道安、法和校对。

昙摩难提是兜法勒②人，建元二〇年（384）至二一年难提口诵《增一阿含经》和《中阿含经》的梵本，由竺佛念译出。

僧伽提婆（Samghadeva，众天）罽宾人，前秦建元年间（365—384）来到长安。建元一九年（383）译成《阿毗昙八犍度论》，次年译成《阿毗昙心论》。《八犍度论》缺少“因缘品”，三九〇年由昙摩卑增补。后来僧伽提婆到江南，进庐山。东晋太元一六年（391）僧伽提婆为慧远译了《阿毗昙心论》和《三法度论》。东晋隆安元年（397）至次年，他和罽宾沙门僧伽罗叉合译《中阿含经》，但这部《中阿含经》现已散佚无书。《三法度论》和东晋孝武帝时（373—396）鸠摩罗佛提翻译的《四阿含暮抄解》是同一著作。

竺佛念凉州③人，前秦建元年间协助僧伽跋澄、昙摩难提从事翻译。竺佛念的功绩是翻译了《增一阿含经》和《中阿含经》。据称“世高、支谦以后莫逾于念，自苻姚二代为译人之宗”④。此后竺佛念便独自翻译了《出曜经》、《菩萨璎珞经》、

---

① 《出三藏记集》卷二。

② Tukhuār，都货罗或吐火罗，中亚细亚阿姆河畔的古国。——译者

③ 今甘肃武威。——译者

④ 《梁传》卷一《竺佛念传》。

《十住断结经》、《菩萨处胎经》和《中阴经》等。

昙摩耶舍(Dharmayaśas，法明)自弘始九年(407)至一六年之间，和天竺沙门昙摩掘多合译《舍利弗阿毗昙论》。宋元嘉年间(424—453)回西域，不知终所。耶舍的弟子法度专习小乘，禁读方等。由此可见，当时小乘毗昙学已在一部分地方流行。

竺佛念翻译了阿含经典等之后，又于前秦建元七年(371)至次年和昙摩持合译了《十诵比丘戒本》，和昙摩持、慧常合译了《比丘尼大戒》；但其中律部是由其他许多译经僧译出的。

弗若多罗(Puṇyatara，功德华)精通《十诵律》。弘始六年(404)弗若多罗念诵《十诵律》，鸠摩罗什将它译出。译至三分之二，弗若多罗死了，后由昙摩流支(Dharmaruci，法乐)帮助译完。在龟兹国给罗什讲律藏的卑摩罗叉(无垢眼)是罽宾人，弘始八年(406)来到长安的。罗什死后，卑摩罗叉在江陵的辛寺开讲《十诵律》。人们说"律藏之弘大乃叉之力"①。罗什译的《十诵律》当初是五十八卷，卑摩罗叉把它分为六十一卷。佛陀耶舍(Buddhayaśas，觉明)是罽宾人，弘始一二年(410)至一五年译了《四分律》、《四分戒本》和《长阿含经》。东晋佛驮跋陀罗译了《摩诃僧祇律》，刘宋佛陀什译了《五分律》，于是律部的典籍几乎齐备了。

---

① 《梁传》卷二《卑摩罗叉传》。

第四章　江南东晋佛教

——贵族佛教的发展

公元三一七年东晋元帝即位后，至四二〇年到东晋时，共出现了十一个皇帝，经历了一百零四年时间。随着汉族的南迁，中原流行的老庄学与清谈之风也一起传到江南。汉译佛典，特别是《般若经》与《维摩经》十分流行，以建康、会稽为中心，迎来了南朝贵族佛教的全盛期。外来佛教在北朝所占优势地位不久又向南朝展开，中国思想史上出现了一个特异的时代。尤其是东晋中期以襄阳为活动中心的道安教团和东晋后期以庐山为活动中心的慧远教团，给以后的中国佛教以很大影响。

第一节　贵族社会和佛教

帛尸梨蜜多罗和梵呗的流行　　东晋初期西域人帛尸梨蜜多罗(Śrimitra，吉友)给建康佛教的影响很大，他姓帛，应是龟兹人，相传是龟兹国王的嫡子，却出了家将国家让给其弟。永嘉年间(307—312)到洛阳，逢战乱而南下，住于吴国康僧会所建造的建初寺。丞相王导拜他为师，因而在名士间颇受尊敬，许多人被他感化。帛尸梨蜜多罗善于咒术，翻译了《大孔

雀王神咒经》、《孔雀王杂神咒》、《大灌顶神咒经》等咒术经典。最早把密教传到建康。据说他还擅长梵呗，将它传给弟子觅历。他死于成帝咸康年间(335—342)，享年八十余岁。据说中国的梵呗始于曹魏陈思王曹植。在江南，支谦根据《无量寿经》和《中本起经》而作《菩萨连句梵呗三契》。正当康僧会刚推行梵呗声明之时，帛尸梨蜜多罗加速了梵呗的流行。又随着受孝武帝（在位 373—396）归依的支昙籥所歌咏的六言梵呗传至江南，梵呗随同贵族佛教的繁荣而盛行起来。《出三藏记集》卷十二收录了《陈思王感鱼山梵声制呗记》、《支谦制连句梵呗记》、《康僧会传泥洹呗记》和《觅历高声梵记》等二十一首梵呗记，标题为《经呗导师集》。《高僧传》还设立了《经师篇》，列举了许多活跃于晋至南朝经师的姓名①。

竺道潜和支遁对江南的清谈和玄学性贵族佛教作出了极大的贡献。竺道潜(286—374)字法深，华北名族琅琊② 王氏出身，是东晋初期权势王敦之弟。十八岁出家，从当时著名的中州刘元真为师，二十四岁讲解《法华经》及《大品般若经》，听众经常有五百多人。竺道潜为避永嘉之乱而南迁，在建康受到元帝、明帝以及丞相王导、太尉庾亮等的尊敬。据说竺道潜经常穿鞋进入殿内，这是"方外之士以德重之故"③。

明帝和王导死后，竺道潜隐居会稽的剡山达三十余年之久。其间应哀帝(在位 361—365)之请，到过建康讲《放光般若经》，接受会稽王昱即后来的简文帝的归依，还和清谈界名士刘惔结交。据说竺道潜刚一死，孝武帝就他放弃成为宰相

① 《高僧传》卷十三。

② 今山东临沂市。——译者

③ 《梁传》卷四《竺道潜》。

的荣誉，宁愿出家隐居深山宣扬佛法的行动，备受赞扬，特捐钱十万，以治后事。孙绰在《道贤论》中将他比作竹林七贤的刘伶。弟子竺法济为他著有《高逸沙门传》。

支遁（314—360）① 字道林，本姓关，有的说是陈留② 人，有的说是林虑③ 人，家里的人代代信佛。支遁早年迁居江南，隐居余杭山，爱好《道行般若经》和《慧印三昧经》，并有所了悟，二十五岁出家。支遁不仅精通老庄，还擅长清谈，同当时一代名流王洽、刘恢、殷浩、许询、郗超、桓彦表、王敬仁、何次道、王文度、谢长遐、袁彦伯等有往来。特别对《庄子·逍遥篇》的注释，发表了向秀、郭象两家以外的新见解。支遁在吴④ 建造支山寺，后又应王羲之之请，住于会稽灵嘉寺。接着便在剡山的沃州小岭建造寺院，教导僧众百余人。当时会稽剡山也是竺道潜居住的地方，是佛道修行者的中心地。后来支遁又迁居石城山，建造栖光寺，进行修禅和著述。公元三六一年哀帝即位，遣使促他进京，便到建康，在东安寺讲《道行般若经》。留京三年，上奏安帝要求归余姚的坞山⑤。东晋太和元年（366）四月四日因病逝世，享年五十三岁。关于他的死年及死地有不同说法。著作有《即色游玄论》、《圣不辨知论》、《道行旨归》、《学道诫》、《释朦论》、《切悟章》、《文翰集》

---

① 高雄义坚《支遁在中国佛教史上的地位》（《中国学》第三卷第四号，1923年）。高雄义坚《中国佛教史论》，第12—23页，平乐书店，1952年。福永光司《支遁及其周围——东晋老庄思想》（《佛教史学》第五卷第二号，1956—1957年）。蜂屋邦夫《围绕庄子逍遥篇的郭象和支遁的解释》（东京大学教养学部《比较文化研究纪要》第八辑，1978年3月）。

② 河南省陈留县。

③ 河南省林县。

④ 江苏省吴县。

⑤ 浙江省余姚县。

等①。在陆澄撰《法论目录》中除上列各书外，还列举了《辨著论》、《辨三乘论》等著作②。支遁的文学作品《文翰集》十卷流传至梁代才散失。现在仅存的著作除《大小品对比要抄序》③外，还有《即色妙观章》、《逍遥论》、《与高丽道人论竺法深书》等。在《世说新语》、《弘明集》、《广弘明集》、《高僧传》等书里所流传下来的不过是片断而已。

鸠摩罗什入关以前，在中国佛教史上起了重要作用的，华北是道安，江南是支遁。道安制定戒律，创作经录，培养出一批批象慧远那样的伟大弟子。支遁则和江南诸名士往来，在贵族上层社会弘传佛教。支遁还从《般若经》和《维摩经》的研究中获得对般若空论的深刻理解，树立了即色派。他对禅观和戒律也很注意。附带说一下，在元朝昙噩撰写的《六学僧传》中，是把支遁的传记编入戒学中的弘法科里的。

通达《庄子》的支遁，以《庄子》的思想为媒介，找到了理解佛教的关于空的思想的线索。与此同时，他又在中国思想以佛教为媒介、谋求其本身的扩展和深化这一点上，起了很大作用。

除竺道潜和支遁外，同江南贵族往来的僧侣很多。于法兰被比作阮籍，他是居于江南剡县石城山下的隐士，支遁曾为他立像著书进行赞扬。与支遁争论即色空之意义的于法开，是于法兰的弟子。还有被比作阮咸的于道邃，支遁曾著铭文歌颂过他。康僧渊是生于长安的康居国人，他精通汉语，常诵《道行般若经》和《放光般若经》。东晋时康僧渊和康法畅、支

---

① 《梁传》卷四《支道林传》。
② 《出三藏记集》卷十三。
③ 《出三藏记集》卷八。

敏度等般若学者一道南迁，曾被殷浩发现，同王导、庾亮等名人有所交往。道安的同学竺法汰在新野与道安分别后，同昙壹、昙弍等由荆州入建康，住于瓦官寺，同王洽、谢安等往来，曾为简文帝讲《放光般若经》。法汰的《放光般若经》义疏、给郗超的书信、论本无派的书信等皆曾流传于世。

不仅是僧侣，在世俗学者中也有精通佛教的，孙盛、孙绰①、郗超等学者辈出。孙盛曾批判过老庄；孙绰提倡儒佛道三教一致论，著有《喻道论》、《道贤论》等；郗超著有佛教概论书《奉法要》②。东晋初期既没有华北所看到那样多的经典翻译，在动乱中又很少认真地进行实际的宗教活动，因而产生了偏重讲经的学风。它和崇尚清谈的风气相结合，就使贵族性、隐逸性的佛教流行起来了③。

第二节　慧远教团的活动

慧远出自活动于华北的道安门下，他隐居于庐山，成为东晋佛教界的领袖。作为一个汉族僧侣，他承受了僧伽提婆、

---

① 福永光司《孙绰的思想——东晋三教关系的一种形态》（《人文科学研究报告》第十辑，爱知学艺大学，1961 年 2 月）。蜂屋邦夫《孙绰的一生和思想》（东京大学东洋文化研究所《东洋文化》，1977 年 3 月）。

② 《奉法要》的日译是福永光司《郗超的佛教思想》（《塚本论集》），英译是 E.Zürcher,The Buddhist Comquest of China,The Spread and Adaptation of Buddhism in Early Medieval China,Leiden, 1959, pp.164—179。其评论有 Kenneth Ch'en（陈观胜）。"Apropos the Feng—fa—yao of Hsi Ch'ao", T'oung Pao（通报）,Vol L,Livr,1—3, pp.79—92。

③ 宫川尚志《东晋贵族和佛教》上下篇（《中国史学》第四卷第一、二号，1940 年 5、8 月）。

鸠摩罗什、佛驮跋陀罗等的北方佛学流派，进而与中国传统的和新的政治、伦理提出的问题相决裂，促使中国佛教出现了一个新的局面，形成为一个重大转折时间。特别从鸠摩罗什回答慧远之质询的《大乘大义章》，表明了当时佛教学的水平。它不仅对于理解其后的佛教思想史会有很大作用，并且作为印度型思维与中国型思维的对比资料也具有重大意义。

庐山慧远　慧远①(334—446)本姓贾，生于五台山山麓的雁门楼烦县②，十三岁游学于中原许昌、洛阳，学习六经及老庄。二十一岁在太行恒山与师弟慧持一同拜道安为师，感激地说"真是吾师"③。他听了道安的《般若经》讲学，就放弃儒道两教而出家了。东晋哀帝兴宁三年(365)，道安率领慧远等四百余人到襄阳④逃避战乱。前秦王苻坚攻下襄阳，将道安带走，慧远只得与道安分别，同师弟慧持及弟子数十人南下，进荆州上明寺。其后立志南下罗浮山，下长江至浔阳⑤，来到龙泉寺，眺望庐山秀峰，产生了要留在此山之念头，由同学慧永迎入庐山西林寺，后住于东林寺。慧远住于庐山达三十余年，从不出山。东晋义熙一二年(416)八月逝世，享年八十三岁⑥。著有《法性论》、《释三报论》、《大智度论抄》、《沙门不敬王者论》等论文，将论、序、铭、赞、诗、书等汇集起来，共有

---

① 关于慧远的综合研究成果有木村英一编《慧远研究——研究篇》(创文社，1962年)及《遗文篇》(创文社)。

② 今山西宁武县。——译者

③ 《梁传》卷六《慧远传》。

④ 今襄樊市。——译者

⑤ 今九江市。——译者

⑥ 《出三藏记集》卷十五《慧远传》。

十卷五十余篇；《慧远文集》汇总了慧远所有这些著作。弟子有道昺、昙宝、僧济、法安、昙顺、昙诜、僧彻、道汪、慧静、道温、昙恒、道敬、法庄、昙翼、昙学等人。

道安死后，在前秦建元年间(365—384)到长安的僧伽提婆被迎到庐山，译了《阿毗昙心论》和《三法度论》，慧远为这两篇论文写了序言。提婆还到建康弘布毗昙学，慧远的师弟慧持也精通阿毗昙。

东晋隆安五年(410)鸠摩罗什刚被迎到长安，慧远就写信给罗什要求结交，两人便开始通信。慧远对新传来的大乘佛教提出疑问，罗什对此作了解答，那就是《大乘大义章》。慧远的弟子道生、慧观、道温、昙翼曾到长安去接受罗什的教导。慧远还研究新译的《大智度论》，写了《大智度论抄》。慧远当初学毗昙学，但后来从罗什那里接受了否定毗昙学的龙树的般若学，所以迫切需要修正自己的毗昙学和从道安那里接受过来的传统的般若学。再者，被罗什教团排斥的佛驮跋陀罗同慧观一起来到庐山，慧远向他请教了关于坐禅经典的翻译和禅的思想。

罗什在实际行动中有破戒的情事，而慧远却坚持了持律主义。慧远有感于弗若多罗和罗什没有译完《十诵律》，乃派弟子昙邕去恳求昙摩流支译完剩余部分，开辟了《十诵律》在江南流行的源泉。这是慧远的功劳。

慧远被后世称为莲宗之祖师，元兴元年(402)他和一百二十三位同志在般若台上的阿弥陀像前宣誓念佛实践。庐山念佛三昧① 是以支娄迦谶翻译的《般舟三昧经》为依据的。获得

① 心入禅定佛身出现，一心观法身之实相就叫观想念佛，一心称佛名就叫称名念佛。——译者

般舟三昧① 的方法就是专念阿弥陀佛。凡修闻法② 这一禅观方法的人，也就成为寄托来世往生净土的念佛修行者。推崇慧远为莲宗之祖，这就意味着慧远创建庐山的白莲社。在这个白莲社中，在慧远之下，有被称为东林十八贤的慧永、慧持、道生、昙顺、慧叡、昙恒、道昺、昙诜、道敬、佛陀耶舍、佛驮跋陀罗等僧侣以及刘程之、张野、周续之、张诠、宗炳、雷次宗等居士和名士。

在浔阳、江陵一带得势的太尉桓玄发布了关于取缔僧尼的命令，并且为了使僧侣隶属于王权之下，咸康五年(339)发布了“沙门应尽敬王者”的诏书。慧远写了《沙门不敬王者论》加以回驳，改正沙门应对王者敬礼的这个见解，阐明出家法与社会法之不同，主张沙门没有向王者敬礼的必要。这里可以看到中国传统的礼教秩序与外来佛教之冲突。

慧远关于敬礼问题的立论基础是他的神不灭论③ 的思想。这种神不灭论就是主张佛的法身绝对常在之学说，既是被敬礼问题引起的慧远的思想观点，同时还是东晋末年思想界的重要课题之一——神灭、神不灭论④ 的一个解答。

---

① pratyutpannasamadhi，意译为佛立，行此三昧，正心行处，息虑凝心，即心定一处不动，佛即出现。——译者

② 用眼看佛，用耳听佛的教义。——译者

③ 板野长八《东晋佛教徒的敬礼问题》(《东方学报》东京，第十一册之二，1940 年 7 月)。同上《慧远的礼和戒律》(《中国佛教史学》第四卷第二号，1940 年 7 月)。塚本善隆《中国的佛法与王法》(宫本正尊编《佛教的原理》，三省堂，1955 年)。

④ 津田左右吉《关于神灭不灭的争论》(《东洋学报》第二十九卷第一、二号，第三十卷第一号，1942 年 2、5 月，1943 年 2 月)。板野长八《慧远的神不灭论》(《东方学报》东京，第十四册之三，1943 年 11 月)。同上《论慧远、僧肇的神明观兼及道生的新说》(《东洋学报》第三十卷第四号，1943 年11 月)。

慧远熟习中国古典自不必说，对佛典，也学了《禅经》、《阿毗达磨》、《般若经》、《中论》等，并且还保留着格义佛教的影响，所以慧远的因果报应论和神不灭论也是由许多思想要素构成的。可以这样说吧，慧远的思想具有过渡性质。

道生　　在江南活动的道生（355—434）和罗什的弟子僧肇同样重要。道生本姓魏，钜鹿①人，跟从沙门竺法汰出家，十五岁登上讲台，使当时的名士为之气馁。在二十岁时，他的演讲就已扬名。隆安年间（397—401）进庐山，隐居七年，成为白莲社之一员。后来和慧叡、慧严、慧观一起到长安去拜罗什为师。公元四〇九年回建康，住于青园寺，提倡善不受报说和顿悟成佛说。因此，为守旧之徒所厌忌，赞否之声纷起。再者，当《泥洹经》六卷传到建康后，道生就深入探究此经的本义，提倡阐提成佛说②，意即经里没有说明的一阐提③也能成佛。人们视之为叛经的邪说，遭到了摈弃。但是，后来北方本《涅槃经》传到建康时，经里提出了这一学说，于是人们惊叹道生的高见。有的说元嘉七年（430）道生进了庐山④，也有的说先进吴之虎丘山⑤，住于龙光寺，然后再进庐山的⑥。公元四二三年，道生在龙光寺请求佛陀什和智胜翻译了《五分律》⑦。宋元嘉一一年死于庐山的精舍⑧。著作除《二谛论》、《佛性当

---

① 今河北省巨鹿县。

② 板野长八《道生的佛性论——特别关于其历史性》（《中国佛教史学》第二卷第二号，1938年5月）。

③ icchantika，断善根，缺少能成佛素质的人。——译者

④ 《出三藏记集》卷十五《道生传》。

⑤ 在苏州市。——译者

⑥ 《梁传》卷七《竺道生传》。

⑦ 五部律中弥沙塞部的律本。——译者

⑧ 梵语 vihāra，僧侣修行的地方，即寺院。——译者

有论》、《法身无色论》、《佛无净土论》、《应有缘论》外，还写了诸经的义疏，现只存《法华经义疏》。

道生继"悉有佛性说"之后，进一步倡导"顿悟成佛说"①。因为道生主张顿悟说，所以当时顿悟与渐悟的争论变得热烈起来了。慧观著《渐悟论》、昙无成著《明渐论》，皆主张渐悟。据说宋文帝（在位 424—452）论述顿悟说时，罗什的弟子僧弼提出责难，对此，文帝答道："若使逝者可兴，岂为诸君所屈"②。道生的弟子道猷、宝林、法宝以及谢灵运（385—433）、宋文帝、慧观的弟子法瑗（409—489）等继承了道生的顿悟说。善不报说即离开望报之心的地方才有善，以及顿悟说都是道生独创的思想，僧镜指责了这个学说。僧璩写了《述道生善不受报义》，齐的隐士刘虬提倡善不受报义和顿悟成佛义。后代把顿悟义分成大顿悟义与小顿悟义两派，把僧肇、支遁、真安埵、邪通、匡山远、道安当作小顿悟师，把道生当作大顿悟师③。道生的顿悟说还影响了后代的禅宗和华严宗，特别对澄观④的思想形成起了很大作用⑤。

再者，魏晋时代的佛教以般若教学为主流，宋齐以后却以法华、涅槃教学为中心了。处于这个转折点的是道生的《法华

① 板野长八《道生顿悟说形成的有关事情》（《东方学报》东京，第七册）。矢吹庆辉《顿悟派的创始人竺道生及其教义》（佛诞生 2500 年纪念学会编《佛教学诸问题》，岩波书店，1935 年）。

② 《梁传》卷七《竺道生传》。

③ 硕法师《三论游意义》。

④ 唐五台山青凉寺高僧，继承贤首弘传华严宗。——译者

⑤ 境野黄洋《中国佛教精史》，第 857 页以后（境野黄洋博士遗稿刊行会，1935 年）。胡适《神会和尚遗集》（亚东图书馆，1930 年），第 39 页。汤用彤《汉魏两晋南北朝佛教史》，第 663 页。张东荪《中国哲学史上佛教思想之地位》（《燕京学报》第三十八期，1950 年 6 月，第 168 页）。镰田茂雄《中国华严思想史研究》（东京大学出版会，1975 年），第403页以后。

经疏》①，其意义极大。

当时和道生齐名的人有慧叡、慧严、慧观。当时人们称道："生叡(道生、慧叡)发天真，严观(慧严、慧观)窪流得。"②

慧皎的《高僧传》是将长安僧叡和建康慧叡当作两个人而流传下来的，但也可以看作是同一个人③。据《僧叡传》记载：僧叡魏郡长乐④人，十八岁为僧贤之弟子，听泰山僧朗讲《放光经》，二十四岁拜罗什为师，除给诸经典作序之外，还为《大智度论》、《中论》、《百论》、《十二门论》等论和《坐禅三昧经》作了序，并给《中论》和《十二门论》各品写了简单的纲要，后者现尚存。《慧叡传》则说：慧叡游历诸国，憩于庐山，俄而去长安，师事罗什。后秦亡后，迁居江南，住建康乌衣寺，通晓梵汉，著有《十四音训叙》。死于宋元嘉年间(424—453)，享年八十五岁。慧叡的著作《喻疑》现尚存⑤。

慧严(363—443)姓范，予州人，十六岁出家拜罗什为师。后回建康，住于东安寺，得到宋文帝的信任。著有《无生灭论》及《老子略注》。弟子有法智。

慧观青年出家，后到庐山拜慧远为师，但得悉罗什来中国后，便去北方师事罗什。当时的人评论道："通情则生(道生)、融(道融)上首，精难则观(慧观)肇(僧肇)第一。"⑥ 罗什死

① 羽溪了谛《最早的法华经疏》(《六条学报》第一百四十二号，1913年8月)。布施浩岳《法华古疏研究——自后秦经北魏至陈代》(《宗教研究》新第六卷第六号，1929年)。横超慧日《竺道生撰的法华经疏研究》(《大谷大学研究年报》第五辑，1952年12月)。

② 《出三藏记集》卷十五《道生传》。

③ 横超慧日《中国佛教研究》第二册，119页以后。

④ 河北省冀县。

⑤ 《出三藏记集》卷五。

⑥ 《梁传》卷七《慧观传》。

后，慧观到南方荆州，后又回建康，住道场寺。慧观通达《十诵律》，著有《辨宗论》、《论顿悟渐悟义》、《十喻序赞》、《胜鬘经序》和《修行地不净观经序》。弟子有法瑗。慧观重新订正《涅槃经》，开创一代教①，树立了顿教②、三乘别教③、三乘通教④、抑扬教⑤、同归教⑥、常住教⑦等五时教判⑧，南方的教判是以慧观的教判为基础的。

第三节　新大乘经典的译成

当鸠摩罗什翻译了龙树系统的中观哲学诸论著以及《法华经》、《维摩经》、《阿弥陀经》等大乘经典，当中国佛教教义和学说正要取得较大进展时，东晋佛教界翻译了新的大乘经典，并进行了讲学。这就是昙无谶翻译的《涅槃经》和佛驮跋陀罗翻译的《华严经》。尤其是昙无谶译的四十卷《涅槃经》（北本），经与法显带回中国、由佛驮跋陀罗执本念诵、宝云翻译的

---

① 一代教是从释迦如来成道到灭度的一代中所说的大小乘诸教。——译者

② 主张顿悟的教法。——译者

③ 如《四谛缘起经》等，为声闻乘、缘觉乘、菩萨乘所共学，其中二乘是阐明法空的，和菩萨乘不同，故谓三乘别教。——译者

④ 如《般若》、《深密》等经，为声闻乘、缘觉乘、菩萨乘所共学，三乘均主张二空，故谓之三乘通教。——译者

⑤ 如《维摩》、《思益》等经，因赞扬菩萨乘，贬低声闻乘，谓之抑扬教。——译者

⑥ 如《法华经》的说教，主张三乘归于一极，谓之同归教。——译者

⑦ 如《涅槃经》的说教，阐明佛果常住，谓之常住教。——译者

⑧ 释迦说教的五个时期，即华严时、阿含时、方等时、般若时、法华涅槃时的教相判释。——译者

六卷《涅槃经》进行校对而完成了三十六卷的《涅槃经》（南本）后，产生了涅槃学派。这是中国佛教最早根据南本《涅槃经》研究佛性学说的一个学派。

昙无谶——《涅槃经》的翻译　昙无谶①（385—433）中天竺人，幼时即为达摩耶舍（Dharmayaśas）的弟子。初学小乘，后向白头禅师学《涅槃经》，归依大乘。据说年方二十，就能念大小乘经典二百余万言。因触犯国王的忌讳，携带《大涅槃经本》的前半部十二卷、《菩萨戒经》和《菩萨戒本》，经由罽宾到龟兹，后又接受河西王沮渠蒙逊的招聘而至姑藏，由他口译，慧嵩、道朗担任笔受，进行了《涅槃经》以及《大集经》、《大云经》、《金光明经》、《菩萨地持经》、《菩萨戒经》、《菩萨戒本》等二十部经典的翻译。后又在于阗取得《涅槃经》的剩余部分，从玄始三年（414）开始，至玄始一〇年（421）译完。这就是四十卷的《涅槃经》——北本。这一年就是法显译成六卷《泥洹经》后的第四年。外国沙门昙无发指摘北本《涅槃经》的品目尚不足，于是昙无谶就出国求此经的后品，不料在途中引起怀疑，被蒙逊的刺客所杀。道场寺慧观想要继承昙无谶之遗志取得后品，宋元嘉年间（424—453）慧观派遣高昌沙门道普去取后品，但行至长广郡②船破了，道普脚受伤，最后死去，未能完成昙无谶的遗志。在《出三藏记集》中叹道："涅槃之后分与宋地无缘。"③

正如《梁传》所说，昙无谶"博通多识，罗什之流；秘咒神

① 布施浩岳《涅槃宗研究》前篇（丛文阁，1942年），第116—138页。
② 今山东劳山湾一带。——译者
③ 《出三藏记集》卷十四《昙无谶传》。

验，澄公之匹"①。这就是说作为翻译家相当于罗什的博学，在擅长咒术方面，可以与佛图澄匹敌。据说昙无谶擅长遣鬼治病的咒术，曾"以男女交接之术教授妇人"②。相传与鄯善王之妹曼头陀林私通，后被发觉，亡命凉州，这也许是一个可以说明昙无谶擅长咒术的一个侧面吧。

昙无谶翻译的四十卷《涅槃经》（北本）于宋元嘉七年（430）末传到东晋京都建康。北本的章节与早已在南方流传的六卷本有所不同，经过慧观、慧严、谢灵运等人的改订，于公元四三六年完成了《涅槃经》（南本），在东晋佛教界崭露头角。华北学者采用北本，江南涅槃师根据南本进行研究。

在北本《涅槃经》传到江南以前，慧观和道生各自主张渐悟与顿悟，互不相让。研究六卷《泥洹经》的道生提倡一阐提成佛说，这是从六卷本所论述的"一切众生皆有佛性"说演绎而来。一阐提成佛说刚一提出，慧观派就指摘为妄说，向宋文帝上疏："道生小僧全无学识，辄以胸臆为事，乖越经宗，若流传则误后之学者矣。今以表奏请，摈而入山。"③ 为此，道生隐退苏州虎丘山。公元四三〇年末北本《涅槃经》传到建康，方知道生的说法是正确的，因此急速兴起《涅槃经》的研究，产生了南方涅槃学派④。

佛驮跋陀罗——《华严经》的翻译　佛驮跋陀罗（Budd-

---

① 《梁传》卷二《昙无谶传》。

② 《魏书》卷九十九《牧犍传》。

③ 道暹撰《涅槃经玄义文句》卷下。

④ 此派认为在现实世界中一切无常，皆假非真，乐少苦多，但在涅槃中则是寂灭为乐，要求人们抑制激情，不要斗争，把希望寄托于涅槃即圆寂或灭度，寄托于彼岸世界，并从彼岸世界中取得慰藉。——译者

habhadra，359—429）也叫佛贤[①]、觉见[②]、觉贤[③]等，北天竺人，五岁就成为孤儿，十七岁出家，以禅律成名。佛驮跋陀罗接受求法沙门智严之邀请，立志东土弘法，终于至青州东莱郡[④]。后闻鸠摩罗什之名，到达长安。佛驮跋陀罗来中国的路线有人认为是取南海水路，但不足为定论。他"守静而与众不同"，一味积修德行，但被道恒等排挤，终于和弟子慧观等四十余人一起逃至南方，公元四〇一年前后由慧远迎入庐山。在庐山翻译禅经，进行讲授。佛驮跋陀罗来中国的目的是为了传播禅经所传的禅法。其后去荆州，后又在建康道场寺从事翻译。元嘉六年（429）七十一岁逝世。

关于佛驮跋陀罗的译经，公元四一三年前后在庐山译了《达摩多罗禅经》。公元四一六年（义熙一二年）在建康道场寺译了《摩诃僧祇律》。次年和法显合译了《大般泥洹经》。从公元四一八年至四二〇年译了《大方广佛华严经》。公元四二〇年（永初二年）译了《无量寿经》[⑤]。此外，被认为是他翻译的经典还有《观佛三昧经》、《大方等如来藏经》、《文殊师利发愿经》等共十一部。

在他翻译的经典中，《华严经》最为重要。佛驮跋陀罗被吴郡的内史孟颉和右卫将军褚叔度聘为译师，和慧严、慧义等百余人一起译出了支法领在于阗取得的《华严经》胡本三万六千偈。又为纪念这个翻译事业，在道场寺建造了华严堂。唐朝根据这部佛驮跋陀罗译的《华严经》产生了华严宗。一般称

---

① 《出三藏记集》。
② 《梁传》。
③ 《开元录》。
④ 今山东掖县。——译者
⑤ 参见藤田宏达《原始净土思想研究》（岩波书店，1970年），第35—96页。

唐朝实叉难陀译的八十卷《华严经》为唐译或新译，称佛驮跋陀罗译的六十卷《华严经》为晋译或旧译。

第四节　西行求法取经僧的活动

最早到西域去求法取经的中国僧是三国时代的朱士行，东晋也出现了许多西行求法取经僧。他们的目的是搜集经典(如支法领)、师事天竺高僧，从中受教(如于法兰、智严)、朝拜圣迹(如宝云、智猛)等。西行求法取经僧充分求得学问，便可以吸收异国思想和钻研佛典的深奥的意义。他们归国后，在翻译事业及其它方面作出了很多贡献，推动了中国佛教的发展。

从东晋到宋代(420—478)的西行求法取经僧有康法朗、于法兰、竺佛念、慧常、慧睿、支法领、智严、法显、宝云、智猛、法勇、沮渠京声、道泰等，其中最有名的是法显、智严、宝云、智猛、法勇等。

法显(339?—420?)姓龚，平阳①武阳人。三岁即成沙弥，二十岁受具足戒。他经常慨叹缺乏律藏，发誓要寻求经论，终于在东晋隆安三年②和慧景、道整、慧应、慧嵬等一道从长安出发，渡沙河③。在《法显传》里记沙河的情景说："沙河中多有恶鬼热风，遇则皆死，无一全者。上无飞鸟，下无走兽，遍望极目，欲求度处则莫知所拟，唯以死人之枯骨为标帜耳。"④这

① 郡名，治所在今临汾西南。——译者

② 即公元399年。《法显传》作于后秦弘始二年(即400年——译者)。

③ 今敦煌以西至新疆罗布泊附近一带的沙漠或盐层地带，唐以前称为沙河。——译者

④ 参见钦定《四库全书·佛国记》，第2页。——译者

一《流沙纪行》的名文，直到后世仍被引用。法显一行渡沙河，历尽山路艰险，到达峭壁千仞之葱岭，在越小雪山时丧失了慧景。经三十余国而到达北天竺，再经迦施国抵中天竺，在摩竭提国的天王寺停留三年，学习梵文梵语，取得《摩诃僧祇律》、《萨婆多律抄》、《杂阿毗昙心论》、《綖经》、《方等泥洹经》及佛像。接着便和客商一起至师子国①。这时同行的十一人或中途而废或已死亡，到师子国的只有法显一人。在师子国停留两年，取得《弥沙塞律》、《长阿含经》、《杂阿含经》及《杂藏经》的梵本。后乘商船东还，经耶婆提国(Javadvipa)往广州，途中遇大风，于义熙八年(412)抵达青州长广郡牢山②。后到建康，和佛驮跋陀罗同在道场寺翻译了《泥洹经》(六卷)、《摩诃僧祇律》、《大般涅槃经》、《杂阿毗昙心论》等，但未译的梵本仍然很多。八十六岁死于荆州③辛寺，但死年不明，推定大致为义熙一四年(418)至景平元年(423)之间④。

公元三九九年从长安出发，至四一二年经由南海返抵青州，前后经历十四年，他为求法取经前后和十一位志同道合的人作了一次艰难的旅行。《法显传》(《佛国记》)⑤简明地记述了在这十四年间对各国的佛迹、宗教、风俗、地理等所见所闻。法显的《佛国记》和玄奘的《大唐西域记》、义净的《大唐西域求法高僧传》一起，给我们提供了关于中亚细亚、印度的重要资料。玄奘是二十八岁，义净是三十七岁出发去天竺的，相对说

---

① 锡兰，今斯里兰卡。——译者

② 山东省劳山湾附近。

③ 江陵县。

④ 境野黄洋《中国佛教精史》(境野黄洋博士遗稿刊行会，1935年)，第519页。

⑤ 足立喜六《法显传中亚印度南海纪行研究》(法藏馆，1940年)。

来，法显却是六十余岁从长安启程，返回建康时据说已经是七十余岁了。

智严曾在西域的张掖和乌夷国遇见了法显。他周游西域之后不久到达罽宾，跟佛驮先学了三年禅法，并邀请中天竺的佛驮跋陀罗去中国传法，于是同归长安。宋元嘉四年（427）智严和宝云合译《普曜经》等。其后由海路再至天竺，七十八岁死于罽宾。据说其弟子智羽、智达、智远从西域回来，报告了关于智严的最后的消息。

宝云为搜罗群经，东晋隆安初（397）和法显、智严先后赴西域，在乌夷国遇见法显，再和慧景、慧应等一起至北天竺的弗楼沙国，但后来又折回长安。宝云在国外学了各种梵语、胡文，后人叹道："江左练梵（语）莫逾于（宝）云。"①宝云回长安后，拜佛驮跋陀罗为师，学习禅法。翻译有《无量寿经》、《佛本行经》。

法勇受法显、宝云西行壮举的刺激，也立志要去佛国。法勇又名昙无竭，本姓李，幽州黄龙人。宋永初年间（420—422）和僧猛、昙朗等二十五位志同道合的人一道去西方，渡流沙，经高昌、龟兹、疏勒，越过葱岭雪山。"行葱岭三日方过，复上雪山，悬崖壁立，无安足处。石壁皆有故杙孔，处处相对，人各执四杙②，先拔下杙，手攀上杙，展转相代。"③他们经过苦斗，还是失去了十二位志同道合的人。后再前进至罽宾国，学梵语，得梵文《观世音受记经》。再西行渡新头那提河④，至月

---

① 《出三藏记集》卷十五《宝云传》。

② 木棍棒。——译者

③ 《出三藏记集》卷十五《法勇传》。

④ Sindhunadī，印度河。

氏国，进一步到达犍驮罗国的檀特山(Daṇḍakaparvata)南面的石留寺，由佛陀多罗(佛救)授具足戒。接着北行至中天竺，途中又失去了八位同行者，成了五个人的旅行。渡恒河(Gaṅgā)，经舍卫国至南天竺，后经由南海海路抵达广州回国。

智猛于后秦弘始六年(404)和十五位志同道合的人一起从长安出发，经凉州、玉门关，渡流沙，又经鄯善、龟兹、于阗，越过葱岭。此时在同行者中九人回国，智猛等则经罽宾国、迦毗罗卫国(Kapilavastu)至华氏城(Pātaliputra)。在这里获得了《泥洹经》、《摩诃僧祇律》的梵本。公元四二四年踏上归途，有四个同行者在途中丧生，最后只有智猛和昙纂两人回到凉州，译了《泥洹经》二十卷。元嘉一四年(437)入蜀，元嘉末(453)逝世。著有《历国传》，但全书已散佚①。

第五节 佛教与儒教道教的关系

《清净法行经》 与西晋王浮的《老子化胡经》相反，佛教方面则出现了《清净法行经》，把老子、孔子、颜回看做菩萨的化现。这种化现思想的背景就是在东吴支谦译的《瑞应本起经》中所说的本生谈。《清净法行经》的三圣化现说，在南北朝曾被僧顺的《释三破论》中引证过，也见于道安的《二教论》。据说当佛派遣三个弟子来教化震旦②时，称儒童菩萨为孔丘，光净菩萨为颜渊，摩诃迦叶为老子。在《二教论》所引的《须弥

① 其中一部分作为《智猛游外国传》收录于《出三藏记集》卷八。
② 指中国，原来是印度人对中国的称呼。——译者

四域经》中，进一步把宝应声菩萨称做伏羲氏，宝吉祥菩萨称做女祸，连伏羲女祸也被说成是菩萨的化现了。在僧祐的《失传杂经》中也记载着《清净法行经》①，隋朝的彦悰是把它视作疑经的②。

佛教与儒教的关系③　　东晋佛教的迅速发展产生了各种问题。儒教对佛教大加批判，认为作为社会问题来说，僧侣是游民，他们不劳而获，逃避租赋，建立寺塔是浪费国库，对国家有损无益；作为伦常问题来说，僧侣背离父母、抛弃妻子、不敬王者都是违背伦理纲常的；作为思想问题来加以批判的有神灭不灭④、三世报应等。主张神不灭的有罗含的《更生论》、慧远的《形尽神不灭论》。关于报应论，慧远针对戴道安的《释疑论》写了《三报论》，周道祖写了《难释疑论》。还有孙绰写的《道贤论》、《喻道论》。孙绰写《喻道论》虽然是站在儒教的立场上，但还是想要调和儒佛两教的。

① 《出三藏记集》卷四。

② 《众经目录》卷四。

③ 久保田量远《东晋儒佛道三教的关系》（《中国儒道佛关系史》第三章，东大出版社，1943年）。

④ 关正郎《六朝神灭论的背景》（《日本中国学会报》第六集，1954年10月）。牧尾良海《神灭论小考》（《大正大学研究纪要》第四十九期，1964年3月）。

第五章　南北朝佛教

——隋唐佛教的背景

南北朝指宋(420—478)、齐(479—501)、梁(502—556)、陈(557—589)四代的南朝和北魏（386—534)、东魏（534—550)、西魏(535—556)、北齐(550—577)、北周(557—580)五代的北朝而言，即北魏太武帝统一华北诸国后，至隋统一南北时的一百五十年期间。这期间和东晋一样，华北仍处于胡族统治之下，而江南则由汉族统治。虽然王朝的变迁令人眼花缭乱，但南北朝却是佛教继承东晋而取得很大发展的时代，也是认真研究大量汉译佛典以及形成佛教诸学派的时代。因为佛教教团的社会势力日益强大，在北朝，北魏太武帝和北周武帝进行废佛，通过国家权力镇压了佛教教团。又佛教和已形成为宗教教团的道教相抗衡，这些也都可以说是南北朝宗教史的特征。而在北魏洛阳和南朝建康的异常辉煌的佛寺建筑艺术，以及显示于云冈、龙门石窟的佛教文化的发达也值得引人注目。

第一节　南朝佛教

宋的佛教　嵩高山之灵神宣告:“江东有刘将军应受天

命”，宋的开国元祖武帝是受命于这个瑞符而成为天子的①。那时，按照武帝的意思来解说瑞符的是慧义。这样，天命与佛命合而为一，意味着外来宗教的佛教作为中国的公认宗教而出现了②。

永初元年(420)武帝召请沙门道照③在内殿设斋。永初三年(422)武帝行幸于化城寺，在该寺建造二十八个子院，并度僧④千人⑤。

宋文帝也保护佛教，闻得求那跋摩之名声后就命令交州刺史将他请来，元嘉八年(432)求那跋摩到建康，住祇洹寺。文帝引见了他，并赏给赐品⑥。被宋高祖重用的慧严也得到文帝的信任，文帝曾听他讲佛法，后来文帝也成了佛教徒⑦。元嘉治世(424—454)⑧继承了魏晋正始(407—409)之风，重玄谈义理，在佛教中也流行玄谈性的老庄化佛教。谢灵运是在这种气氛中进行活动的，他的一生与佛教有密切关系。特别是他写了《辨宗论》，拥护道生的顿悟说，受到很高的评价。谢灵运支持道生的顿悟说，还为《金刚般若经》作了注释，并和慧严、慧观共同修改《涅槃经》的译文。

南朝几乎没有发生过象北朝那样镇压佛教的事，帝王采

---

① 《梁传》卷七《慧义传》，《宋书》卷二十七《符瑞志上》。

② 板野长八“刘裕受命的佛教性瑞符”(《东方学报》东京，第十一册之三，1940年)。

③ 《佛祖统纪》卷三十六。

④ 批准出家做和尚。——译者

⑤ 《宋学士全集补遗》卷四《重兴太平万寿禅院碑铭》。

⑥ 《出三藏记集》卷十四《求那跋摩传》。

⑦ 《梁传》卷七《慧严传》。

⑧ 塚本善隆《关于南朝(元嘉治世)的佛教兴隆》(《东洋史研究》第二十二卷第四号，1964年)。

取了保护佛教的政策，因而许多外国僧侣纷纷来到中国。其中佛陀什、畺良耶舍、求那跋摩、求那跋陀罗等在宋很活跃。

佛陀什(Buddhajīva)，罽宾人，精通律和禅学，景平元年(423)七月到达扬州，翻译了法显带回的《五分律》三十卷。

畺良耶舍(kālayaśas，442 年以后死)，西域人，精于毗昙、律和禅观。元嘉初(424)渡沙河来到建康，翻译了对后世净土教很有影响的《观无量寿经》。沙门宝志很崇拜他的禅法。

求那跋摩(Guṇavarma，功德铠，377—431) 是在昙无谶以后将大乘律传入中国的巨匠，值得称为三藏法师。求那跋摩是罽宾王的后裔，精通经律，经由师子国(锡兰)、阇婆国(爪哇)，于元嘉八年(431)来到宋京建康，译有下列经典：《菩萨善戒经》、《四分羯磨》、《优婆塞五戒略论》、《优婆塞二十二戒》等二十六卷，以及伊叶波罗(Īśvara)著《杂阿毗昙心论》十三卷中的后三卷。虽然他住在建康仅九个月，据说在举行他的葬仪时，会葬的人四方云集，竟达万余人。元嘉一一年(434)求那跋摩还在南林寺设立过戒坛，给僧尼授戒，据说这是中国佛教最早的戒坛①。

求那跋陀罗　　求那跋陀罗(Guṇabhadra，394—468)，中天竺人，因他学了大乘，故号摩诃衍(Mahāyāna)。元嘉一二年(435)到广州，文帝请他到建康，住于祇洹寺。文帝很尊敬他，颜延之、彭城的王义康、南谯的王义宣等均拜他为师。孝武帝也以厚礼相待，天旱时请他祈雨。他译有《杂阿含经》、《胜鬘经》、《楞伽经》、《相续解脱经》、《无量寿经》等。这些经典都是由其弟子宝云和法勇口诵译出的。在《阿含经》方面，继僧伽提

---

① 《佛祖统纪》卷三十六。

婆译《增一阿含经》、《中阿含经》和佛陀耶舍译《长阿含经》之后，求那跋陀罗译了《杂阿含经》①。由于这部《杂阿含经》的译出，《四阿含经》就全部译成了中文。《胜鬘经》、《楞伽经》的译出，给中国如来藏思想②的展开影响很大。慧观作了《胜鬘经》的序，最早对《胜鬘经》作注的书是道生的弟子道攸（道猷）写的，此外法瑷、僧馥、慧通也作了注疏。

《楞伽经》也叫四卷《楞伽》，此经是禅宗菩提达摩传给慧可的，所以慧可的弟子法冲为此写了注释书。由此可见，此经给禅宗系统的影响很大。《相续解脱经》包括《相续解脱地波罗蜜了义经》和《相续解脱如来所作随顺处了义经》，即从唐玄奘所译《解深密经》八品中的后两品——《地波罗蜜多品》和《如来成所作事品》译出的。印度瑜伽行派③的一部分经典就此开始传入了中国。

此外，僧伽跋摩（Saṃghavarman）精通律藏和《杂阿毗昙心论》，于宋元嘉一〇年（433）到建康。昙摩蜜多（Dharmamitra，356—442）于元嘉元年（424）来蜀，经荆州到建康，住于祇洹寺。他翻译了《禅法要》、《普贤观经》、《虚空藏观经》等。还有，去过于阗的沮渠京声译了《治禅病秘要法》。外国沙门功德直应玄畅之请，译了《念佛三昧经》六卷和《破魔陀罗尼经》。

齐的佛教　齐高帝于建元元年（479）行幸于庄严寺，听僧达讲解《维摩经》。永明元年（483）武帝在华林园设八关斋

---

① 小乘经的混杂经文，共五十卷。——译者

② 小川弘贯《中国如来藏思想研究》（中山书房，1976年）。（意即摄真如一切法，藏如来一切法，即佛性无量。——译者）

③ Yogācāra，也叫唯识学派，创始人弥勒。此派认为万物唯识，三界唯心，世上一切现象都是人的精神总体或作用——由识所演化出来的。——译者

戒①，很尊崇佛教。尤其是武帝的长子文惠太子和次子文宣王肖子良（460—499）②名声卓著。文宣王也象梁武帝一样年轻时广结良朋，周围有许多名士（所谓八友）；他曾和兄文惠太子一起邀请名僧，召开佛法演讲会。受到肖子良尊敬的僧侣有玄畅、僧柔、法度、僧祐、宝志等，据说当时的名僧无一和他没有关系。“招致名僧，讲语佛法，造经呗新声，道俗之盛，江左未有也”③。正如史书所说，当时佛法异常兴隆。肖子良不仅设立华严斋、龙华会、道林斋等斋会，还舍身佛寺，实行放生、施药等慈善事业，并亲自手抄佛经七十一卷。在著作方面，撰有《净住子净行法门》④、《注遗教经》、《维摩义略》五卷等，都对后世有很大影响。

齐也有外国僧侣到中国来，其中僧伽跋陀罗（Samghabhadra）译了《善见律毗婆沙》，昙摩伽陀耶舍（Dharmagatayaśas）译了《无量义经》，达摩摩提（Dharmamati）译了《法华经·提婆达多品》。但有人认为《无量义经》不是翻译的，而是中国撰作的伪经⑤。

还有，中天竺人求那毗地（Guṇaviddhi）于齐建元初来到建康，住毗耶离寺，译有《百喻经》、《十二因缘经》和《须达长者

---

① 不杀生，不偷盗，不淫欲，不妄语，不饮酒，不眠坐高广华丽之床，不装饰、打扮及观听歌舞，不食非时食（正午过后不吃饭）。——译者

② 小笠原宣秀《南齐佛教和肖子良》（《中国史学》第三卷第二号，1939年7月）。抚尾正信《关于南朝士大夫的佛教信仰——南齐肖子良及其周围》（《佐贺龙谷学会纪要》第五号，1957年12月）。

③ 《南齐书》卷四十，参见中华书局，第698页。——译者

④ 盐入良道《关于文宣王肖子良的〈净住子净行法门〉》（《大正大学研究纪要》第四十六辑，1962年3月）。

⑤ 横超慧日《关于无量义经》（《印度佛教研究》第二卷第二号，1944年3月）。

经》等。

梁的佛教　在梁武帝①统治的四十八年间，内政良善，文教繁荣，出现了南朝文化的最盛期。南朝佛教至梁而集大成，达到了顶峰。武帝不只在儒学、文学方面显示出卓越的才学，还笃信佛教，晚年全心全意信仰佛教，正如《南史》所说，“溺于释教”②。天监三年(504)四月八日，武帝率领群臣士庶两万人，当众宣布应当放弃道教而归依佛教③。关于武帝舍道奉佛之事正史没有记载，所以也有学者提出疑问④。但梁武帝逐渐被吸引到比道教更高的佛教方面来却是事实吧。接着，武帝于天监十年(511)亲自公布了断酒肉文，进入了作为一个佛教徒的戒律生活。从此以后，武帝日益热中于佛教。天监十六年三月发布废除牺牲的敕令⑤，不顾在尊重传统的汉族之间提出激烈的非难，而宗庙的供品还是开始用蔬果了⑥。同年十月废除天下道观，令道士皆还俗⑦。据说道士陆修静一门就是为此而投奔北齐的。天监一八年(519)武帝请钟山草堂寺慧约授菩萨戒⑧。

武帝和当代德高望重的名僧很亲近，特别是有的作为家

---

① 森三树三郎《梁武帝》(平乐寺书店，1956年)。山崎宏《梁武帝信仰佛教》(《中国中世纪佛教的展开》，法藏馆，1971年，第188—234页)。

② 《南史》卷七《武帝纪论》。

③ 《辨正论》卷八。

④ 内藤龙雄《梁武帝舍道的非史实性》(《印度佛教研究》第五卷第二号，1957年3月)。太田悌藏《关于梁武帝舍道奉佛的疑问》(《结城论集》)。

⑤ 《广弘明集》卷二十六。

⑥ 《梁书》卷二《武帝纪》。

⑦ 《佛祖统纪》卷三十七。

⑧ 大乘菩萨僧的戒律，也叫三聚净戒即梵网经所说的十重禁四十八轻戒。——译者

僧成了武帝的顾问，有的高僧成为师友。作为家僧的有僧伽婆罗、法宠、僧迁、僧旻、法云、慧超、明彻等，其他宝志、僧祐、宝唱、智藏、慧约①、洪偃、宝琼、安廪、慧胜、法规等也受到了武帝的宠遇。尤其是光宅寺的法云(467—529)、开善寺的智藏(458—522)、庄严寺的僧旻(467—527)被称为梁的三大法师。

梁都建康，在那里有许多著名大寺，“都邑大寺七百余所，僧尼讲众常有万人”②。特别有名的是同泰寺，大通元年(527)竣工。其它如大爱敬寺、大智度寺、皇基寺、光宅寺、开善寺等也是武帝建造的大寺。

此外，武帝还开设大规模的斋会，四次舍身佛寺③。武帝屡次在同泰寺开设无遮大斋会④、平等大会、盂兰盆会等。尤其是中大通元年(529)九月武帝在同泰寺开设道俗五万人的四部无遮大斋会，舍身佛寺，群臣以一亿万钱把他赎回。据说那时五万人参加的斋会已是空前的大斋会了。梁武帝还开设水陆大斋会⑤，平等慈悲的精神不仅不分道俗，不问士庶，惠及所有的人，还开设水陆大斋会，惠及水陆一切生物。关于舍身，以大通元年三月在同泰寺进行的为最早，前后共进行过四次。所谓舍身是《法华经》、《涅槃经》、《金光明经》等所说的一种教义，是舍身供养佛，或者给众生以施舍的菩萨行为，烧身

---

① 抚尾正信《关于梁国师慧约》(和田博士七十寿辰纪念《东洋史论丛》，讲谈社，1961年)。

② 《破邪论》卷下。

③ 名畑应顺《关于中国中世纪的舍身》(《大谷学报》第十二卷第二号，1931年3月)。

④ 梵语 Pañca—pariṣad，不分圣贤道俗，贵贱上下，平等行施财物和佛法的大会。——译者

⑤ 又叫水陆道场，供给水陆一切生物斋食的法会。——译者

供养是其中之一种。在《高僧传·亡身篇》里记载着舍身诸高僧的传记。武帝所进行的舍身是充当寺院的奴隶，替佛服务以及布施财物。

武帝热心于佛教教理的研究，武帝有关佛教的著作据说有《涅槃经》、《大品经》、《净名经》、《三慧经》等义疏百卷①。现存的除《大梁皇帝立神明成佛义记》和《大梁皇帝敕答臣下神灭论》②外，还有译经序和有关佛教的诏、颂、文、赋、诗等③。

武帝还聆听高僧讲学，举办演讲会，亲自尝试讲经，让僧旻、法云、慧超等人讲《制注般若经》和《胜鬘经》。在中大通元年九月舍身佛寺前，在同泰寺亲自讲《涅槃经》。讲得最多的是《般若经》和《三慧经》。武帝还命当时的学僧编著了许多书籍，计有僧旻的《众经要抄》、智藏的《义林》、僧朗的《注大般涅槃经》、宝唱的《续法轮论》、《经律异相》、《法集》、《饭圣僧法》以及宝亮的《涅槃义疏》、僧绍的《华林佛殿经目》等。附带说明一下，梁武帝和禅宗达摩的问答不是史实。

武帝坚持素食，过着戒律生活，所以被称为皇帝菩萨。但是，因为他太沉溺于佛教，最后成为导致梁所以灭亡的原因。武帝的长子昭明太子，其弟简文帝、元帝都是信奉佛教的学者。昭明太子写了《解二谛义》④。

高僧活跃　在武帝统治下，除梁的三大法师外，还有许多著名的高僧。僧祐(445—518)是律僧，同时也是一个佛教

① 《梁书》卷三《武帝纪》。
② 收录于《弘明集》。
③ 收录于《广弘明集》。
④ 《广弘明集》卷四。

史学家。他写了《弘明集》①、《释迦谱》、《出三藏记集》。《弘明集》汇集了中国佛教传入以来的护教性文献,《释迦谱》是现存最古的中国撰述的佛典,《出三藏记集》是经典目录方面的最重要的资料。他还有《法苑集》(散失)等其它著作②。天监年间(502—519)僧祐的弟子宝唱奉敕为新安寺主,掌管华林园宝云经藏,编撰了《名僧传》、《比丘尼传》③。慧皎除了《涅槃经义疏》、《梵网经疏》等著作外,还编撰了《高僧传》④。这部传记是根据僧祐的《出三藏记集》和宝唱的《名僧传》而写成的,它汇集了后汉明帝永平一〇年(67)至梁武帝天监一八年(519)四百五十三年间的高僧二百五十七人的正传和二百四十三人的副传。此书是中国初期佛教史的最可靠的资料,是后来的《续高僧传》和《宋高僧传》的样板⑤。

僧伽婆罗、曼陀罗、真谛三藏也在梁时来到中国。僧伽婆罗是扶南国人,求那跋陀罗的弟子,他精通毗昙和律,住正观寺,译有《阿育王经》、《解脱道论》等。同是扶南国的沙门曼陀罗和婆罗译有《宝云经》、《法界体性经》、《文殊般若经》三部

---

① 牧田谛亮编《弘明集研究》译注篇上下(京都大学人文科学研究所,1974—1975年)。

② 《梁传》卷十一《僧祐传》。

③ 《唐传》卷一《宝唱传》。

④ 山内晋卿《高僧传研究》(《中国佛教史研究》,第1—41页)。牧田谛亮编《梁高僧传索引》(平乐寺书店,1972年)。Arthur, F. Wright, "Hui-chiao(慧皎) As a Chinese Historian" Journal of Indian and Buddhist Studies, vol III, No. I. Arthur, F. Wright, "Biography and Hagiography, Hui-Chiao's Lives of Eminent Monks," Silver Jubillee volume of the Zinbun-Kagaku-Kenkyusyo, Kyoto Univ. 1954. Robert Shih, Biographies des Moines Éminents(Kao Seng Tchouan) de Houei-Kiao, Traduites et Annotées, Louvain-Leuven, 1968。

⑤ 《梁传》卷十四,《唐传》卷六《慧皎传》。

佛经。

真谛三藏　真谛三藏①(Paramārtha,波罗末陀，499—569),西天竺优禅尼(Ujjayani)国人。梁武帝曾委托扶南国招聘名僧,真谛三藏应聘于大同一二年(546)到达南海，两年后至建康谒见梁武帝。由于侯景之乱,社会动荡不定,真谛三藏到富春去从事《十七地论》等书的翻译。后于承圣元年（552)重归建康,在正观寺和愿禅师等二十余人合译了《金光明经》。两年后的公元五五四年回到予章(南昌),又往各地流浪。永定二年(558)再回予章,在临川、晋安等郡译经。但三次想回国,都因没有适当机会,而未能实现自己的愿望。天嘉三年(562)扬帆启程回国,又被狂风吹到广州登陆,因而便打消了回国的念头，一心从事《摄大乘论》等书的翻译。光大二年(568)因厌世而萌自杀之念,被弟子劝阻,次年病死。译有《十七地论》、《凝藏论》、《摄大乘论》、《摄大乘论释》、《中边分别论》等印度瑜珈行派的各种论著。此外还译有《俱舍论偈》、《俱舍释论》等世亲②所著的《俱舍论》,以及《大乘起信论》、《如实论》等如来藏系统的论著。正如《唐高僧传》所说,“自来东夏,广出众经,然专以摄论为宗”③。真谛最努力的是翻译和传播《摄大乘论》,摄论学派就是根据真谛译的《摄大乘论》。弟子有慧恺、法泰、道尼、曹毗等十余人，慧恺(518—568)是跟随真谛译经的得力助手。

---

① 宇井伯寿《真谛三藏传研究》(《印度哲学研究》第六卷,岩波书店，1965年)。真谛译的十八空论、三无性论、显识论、转识论、决定藏论之研究亦收于此书。苏公望《真谛三藏年谱附译述考》(北京佛学书店，1940年9月)。

② 梵名叫婆薮槃豆，于佛灭后九百年生于印度阿踰陀国，著有《俱舍论》、《唯识论》等大小论著很多。——译者

③ 《唐传》卷一《真谛传》。

陈的佛教　陈高祖武帝接受梁敬帝的禅让，于公元五五七年建国，国号为陈。即位那年，他祭祀佛牙①，召集四部②开设无遮大斋会，亲自礼拜。这佛牙据说是齐僧统法献得自于阗，本藏于钟山定林上寺，天监末年转由摄山③庆云寺慧兴收藏，后又转入其师弟慧志之手，承圣末年佛牙又秘密转为高祖所藏④。高祖作为一个改革者，利用佛教笼络人心⑤。永定二年高祖四次行幸于大庄严寺，舍身佛寺，并开设无遮大斋会。这些活动是信佛的行为，也是筹集巨额资财的一种手段。永定三年召见后来为京城大僧统的宝琼，让他在重云殿讲解《大品般若经》。后来的文帝（在位559—566）、宣帝（在位568—582）等也开设无遮大斋会，舍身佛寺，还召请高僧宣讲经典。

在活跃于陈的外国沙门中有一个叫月婆首那（高空）的，他是西天竺优禅尼国人。当初先到东魏，后于梁大同年间（535—545）南渡。陈文帝于天嘉六年（565）在江州兴业寺翻译了于阗僧求那跋陀罗带来的《胜天王般若经》。此外，扶南国僧须菩提译了《大乘宝云经》。

第二节　北朝佛教

北魏佛教　北方异民族的拓跋部族由蒙古南下统治华

① 佛的遗骨。——译者
② 出家在家的男女佛教信徒。——译者
③ 今南京东北约四十里的栖霞山。——译者
④ 《陈书》卷二《高祖纪》。
⑤ 塚本善隆《陈的改革与佛牙》（《东方学报》京都，第十九册，1950年12月）。

北，建立北魏（386—534），在中国佛教史上出现了一个黄金时代。北齐史官魏收①（506—572）在编纂《魏书》时新增《释老志》②。仅此一点也足见北魏佛教的社会势力之巨大。

北方鲜卑族拓跋氏由北方南下扩张势力，拓跋珪于登国元年（386）定国号为魏，称为道武帝。这太祖道武帝入侵山西、河北，刚一迁都大同，就认为应当尊重一向流行于中原地区的佛教，准许其流传，不仅把佛教作为国家公认的宗教，而且还主动批准在新建都的城市规划中建立宏伟的佛寺。天兴元年（389）太祖下诏建佛寺、造佛像。太祖还敬重僧朗，致以书简，赐丝绸③。更进一步于皇始年间（396—397）请赵郡④沙门法果担任道人统（沙门统），统辖僧徒。太宗也很尊敬法果，授予辅国、宜城子、忠信侯、安成公等称号，但都被坚决辞谢了。法果死于泰常年间（416—423），享年八十余岁。法果经常说："太祖明叡好道，即是当今如来，沙门宜应尽礼"⑤，主张拜天子等于拜佛。法果主张"现在的皇帝就是现在的如来"的思想被北朝佛教界长期继承下来，成为加强北朝佛教的国家性质的思想背景。

与此相反，同样是道安的弟子庐山慧远，却否认向王者敬礼，写了《沙门不敬王者论》。慧远自命为方外逸民的态度，与

---

① 塚本善隆《魏收和佛教》（《东方学报》京都，第三十一册，1961年3月）。

② 塚本善隆《魏书释老志研究》（佛教文化研究所出版部，1961年）。英译有James R. Ware, "Wei-shou on Buddhism," T'oung Pao, vol, XXX, 1933, pp, 100—181。英译的评论有周一良《评魏楷英译〈魏书·释老志〉》（《史学年报》第二卷第四期，1937年12月）。

③ 《广弘明集》第二十八《与朗法师书北魏主拓跋珪》。《魏书·释老志》。

④ 河北省赵县。

⑤ 《魏书》卷一百十四，释老志，参见中华书局出版三〇三一页。——译者

道安的"不依国主则法事难立"① 的态度以及法果把现今帝王当作"当今如来"② 的态度完全不同。这里很明显地表现出北朝胡族专制皇帝统治下的佛教与南朝贵族制社会汉皇帝统治下的佛教在性质上的不同。因而北魏以后北朝佛教的国家色彩变得浓厚起来③，咒术的、实践的、大众化的倾向也增强了。

北魏第三代的世祖太武帝（在位424—452）即位后就继承了太祖、太宗的佛教政策，招聘德高望重的沙门来讲学。在四月八日的佛诞会上让大家举行佛像游行仪式。始光三年（426）太武帝攻陷长安，征服夏国的赫连昌，次年又攻克了夏都万统城。北魏占领长安就意味着罗什佛教被纳入于北魏佛教之中。那时罗什的弟子白足和尚昙始从长安迁居平城④，受到世祖的尊敬⑤。昙始是辽东开教人，因而有人把这一点当作北魏佛教是从高句丽传来的一个实例⑥。

公元四三九年北魏消灭北凉，占领了凉州，这就有可能把昙无谶进行活动的凉州佛教纳入北魏的势力范围。北魏佛教获得了长安、凉州两大佛教的活动范围，就为出现北魏佛教的全盛期作好了准备。

北魏的废佛运动　太武帝时宰相崔浩（381—450）当权。他与新天师道的创始人寇谦之⑦（363—448）勾结起来阿

---

① 《梁传》卷五《道安传》。

② 铃木启造"关于皇帝即菩萨和皇帝即如来"（《佛教史学》第十卷第一号，1962年3月）。

③ 横超慧日"中国佛教的国家意识"（《中国佛教研究》第一册）。

④ 今山西省大同市东北。——译者

⑤ 《魏书·释老志》。

⑥ 李能和《朝鲜佛教通史》上编（新文馆，1918年，第11—14页）。

⑦ 理查·B·马萨著，大薮正哉、松本浩一合译《寇谦之和北魏朝廷的道教神政》（《道教的综合性研究》，国书刊行会，1977年）。

谀太武帝，为镇压佛教作好了准备工作。当时崔浩取得了征服关中、凉州的最高军政顾问的地位，寇谦之的新天师道也正在确立为国教的地位。始光二年(425)帝都平城建造了天师道坛①。神䴥四年(431)建造静轮宫，虽未完成，但这一年崔浩被任命为司徒，同时"州镇悉立道坛，生各置一百人"②。寇谦之的新天师道在中央、地方都有道坛，正在形成一个道教教团的体系。太延四年(438)崔浩和寇谦之继续策划发布限制僧侣的诏书③，禁止五十岁以下的人出家为僧。公元四四〇年进一步把年号改为太平真君，终于使太武帝成了道教的君主。太平真君二年(441)废除民间神庙，把信佛当作迷信。从凉州迎到平城担任太子晃(恭宗)的老师沙门玄高和高僧慧崇被处刑。太平真君七年(446)太武帝按照崔浩的建议讨伐盖吴，一进长安就被长安寺院的沙门的胡作非为所激怒，于是采纳了崔浩灭绝佛教的进言，下达废佛诏，沙门被杀死，佛像经卷皆被烧毁。这是太平真君七年三月间的废佛事件。当时执政的太子晃阻止残杀沙门和焚毁寺院佛像，但太武帝却采纳了崔浩的意见，认为佛教是虚伪的，应该把它除掉，"非朕孰能去此历代之伪物!"④。太武帝以如此痛恨佛教的心情在整个北魏坚决展开了激烈的废佛运动。据说"以伪太平七年遂毁灭佛法，分遣军兵烧掠寺舍，统内僧尼悉令罢道，其有窜逸者皆遣人追捕，得则必枭斩，一境之内无复沙门"⑤。对这样严酷的

① 《水经注》卷十二。
② 《历代三宝纪》卷三。
③ 《魏书》卷四上《世祖纪》。
④ 《魏书》卷一十四《释老志》，参见中华书局，第335页。——译者
⑤ 《梁传》卷十一《昙始传》。

废佛令，连寇谦之也表示反对，与崔浩发生了争论，但寇谦之死于太平真君九年(448)。

崔浩煽动太武帝，利用道士寇谦之断然实行废佛，取得了成功。他企图将自已编纂的魏国史刻石表功，以示天下。哪知这部以蔑视胡族的态度来编写的魏国史激怒了胡族出身的太武帝，在发布废佛令的第四年即太平真君一一年(450)，崔浩全族及其僚属以下一百二十八人竟被诛杀。次年即正平元年太子恭宗也同样招致太武帝的不愉快而丧命。正平二年，太武帝自已终于被宗爱等人虐杀了。

昙曜和佛教的复兴 寇谦之、崔浩、太武帝之死，给予在废佛令下隐藏起来的佛教徒以复兴的机会。公元四五二年已故佛教徒太子晃的长子高宗文成帝即位，改年号为兴安。在这一年的十二月，发布了复佛诏书，同时狂热地掀起了一个佛教徒的兴佛运动。目睹崔浩被处刑和太武帝暴死的人民大众为佛教因果报应的信仰所惊骇。

当佛教复兴的时候，天竺僧师贤被任命为沙门统。沙门统相当于领导监督佛教教团的宗教局长的职务。在中央设置监福曹(又叫昭玄)，作为沙门统的主管衙门；地方则设置僧曹。在这些僧官的监督之下，国家把教化民众的任务委托给僧侣。复兴起来的佛教是作为国家宗教而出现的。昙曜①(生死年代不明)继师贤之后任第二代沙门统，成为佛教复兴运动的领袖，奠定了北魏佛教全盛期的基础。自文成帝和平初年(460)起，经献文帝至孝文帝太和年间(477—499)的三十余年间，这个凉州佛教徒昙曜为三代皇帝服务。献文帝(在位465—471)

① 塚本善隆《沙门统昙曜及其时代》(《中国佛教史研究·北魏篇》，弘文堂书房，1942年)。

于皇兴元年(467)建造永宁寺,寺里建有七层塔,塔高三百余尺,其结构号称天下第一。高祖孝文帝(在位471—499)也崇尚佛教,掌握朝廷实权的文成帝的皇后即文明皇太后冯氏也是一个热心的佛教徒。承明元年(476)八月,孝文帝在永宁寺举行显祖追善供养大会,度僧百余人,亲自主持剃发式,赐予僧服。大和元年还屡次行幸于永宁寺。

沙门统昙曜为五代帝王,即从太祖道武帝起包括当时皇帝文成帝雕刻了释迦立像五尊,置于云冈石窟的第十六洞至二十洞。这五个石窟(昙曜五窟)是把"皇帝即如来"的北朝佛教传统思想造型化。昙曜把文成帝当作"当今如来",将释迦像雕得象帝身一样。昙曜不但作为开凿云冈石窟的一个发愿者进行活动,而且还设立了僧祇户及佛图户①,以确保发展佛教事业的财政基础。又因为他编译了《付法藏因缘传》,所以《续高僧传》的撰修者道宣把昙曜传收录于《译经篇》。

洛阳的佛教　太和一七年(443)高祖孝文帝迁都洛阳。孝文帝放弃胡俗,以做一个儒教国家的帝王为理想。他不顾宗室为首的反对,坚决迁都洛阳,进一步使北魏彻底汉化。太和一九年(495)行幸于徐州白塔寺,让道登法师讲《成实论》。太和二一年(497)孝文帝为了缅怀罗什,在罗什住过的寺院旧址建造三层塔,还以授给官位的优待办法来寻找罗什的子孙。孝文帝时,沙门道顺、惠觉、僧意、惠纪、僧范、道辨、惠度、智诞、僧显、僧义、僧利等受到优遇和尊敬。

太和二三年(499)即位的世宗宣武帝(在位499—515)比孝文帝更信仰佛教,他亲自在宫廷给僧侣和朝臣宣讲《维摩

① 参照第七章第一节。

经》①。据说在崇佛天子的统治下，到延昌年间(512—515)为止，天下州郡的僧寺尼院总计达一万三千七百二十七所之多。世宗景明年间(500—503)之初，下诏自整仿照大同云冈石窟为孝文帝及其皇后文昭皇太后在洛阳南面的龙门建造石窟。这就是龙门石窟。继承世宗的肃宗孝明帝(在位515—528)时代，按照灵太后的发愿，在洛阳城内建造永宁寺。但是正光(451)以后，北魏内乱外患相继发生，洛阳贵族也没落了，出现了一片战乱的状态。

永熙三年(534)七月，北魏孝武帝为躲避高欢的权势奔赴长安，依靠宇文泰建立西魏。同年十月高欢拥立孝静帝，改年号为天平元年，迁都于邺，建立东魏。至此，洛阳已丧失了帝都的地位，那里的佛寺也就荒废起来。

北魏佛经广泛流传，有四百十五部一千九百十八卷集中于北魏，计有僧尼二百万人，寺院三万余所，佛教极为繁荣，但其弊病也就显著地反映出来了。

外国僧的活跃　在北魏时，到中国来翻译经典的人有菩提流支、勒那摩提、佛陀扇多、般若流支等。菩提流支(Bodhiruci,?—527)也写做菩提留支，中国名字叫道希，是北天竺僧侣。他于公元五〇八年至洛阳，住于永宁寺，译有《金刚般若经》、《入楞伽经》、《深密解脱经》、《金刚般若经论》、《无量寿经论》、《法华经论》等三十余部经论。菩提流支传授无著②、世亲系统的新大乘佛教学，给当时佛教界影响很大。基于《十地经论》的研究，产生了地论学派。《无量寿经论》产生了昙鸾的《住生论注》，给净土教带来了蓬勃发展的机会。

① 《魏书》卷八《世宗纪》。

② 梵名叫阿僧伽，世亲之兄，法相宗之祖。——译者

勒那摩提(Ratnamati,宝意)出身中天竺，译有《究竟一乘宝性论》、《法华经论》、《宝积经论》等数部经论，并讲解了《华严经》。佛陀扇多(Boddhaśāta,觉定)是北天竺僧侣，正光元年(520)至元象二年(539)之间在洛阳白马寺、邺都金华寺译了《摄大乘论》等约十部经论。公元五三八年至五四二年瞿昙般若流支(智希)在邺都译了《正法念处经》、《回诤经》、《顺中论》等。此外，吉迦夜和昙曜合译了《付法藏因缘传》。昙靖撰有疑经《提谓波利经》。杨衒之撰有《洛阳伽蓝记》①。此书收录了洛阳诸寺的掌故和古迹。

神龟元年(518)，敦煌出身的宋云(生死年代不明)遵照世宗之命，和僧惠生一起到西域及北天竺。正光三年(522)他们带回佛经一百七十部②。宋云和惠生的旅行记给后人编纂为《北魏僧惠生使西域记》③。

在活跃于北魏的僧侣中，还有净土教开山祖师昙鸾、学习禅法的佛陀禅师、禅宗开山祖师菩提达摩、四分律宗的始祖慧光和研究《华严经》的灵辨等。

北齐文宣帝　文宣帝(高洋)召请法常为国师，让他讲解《涅槃经》。他还尊重昙延(516—585)，让他作为昭玄统，召请僧稠(480—560)在邺都建造云门寺，禁止屠杀生灵，教百姓

---

① 神田喜一郎《洛阳伽蓝记序劄记》(《东洋史研究》新第一卷第五、六号，1947年7月)。田中净圆《洛阳伽蓝记诸版本及其系统》(《大谷学报》第三十卷四号，1951年6月)。

② 《洛阳伽蓝记》卷五。《魏书》卷一百零二《西域传》。据《魏书·释老志》记载，宋云等的出发和到达时间稍有出入。

③ 内田吟风"后魏宋云释惠生西域求经记考证序说"(《塚本论集》)。E. Chavanes, Voyage de Song-yun dans l'Udyāna et le Gandhāra, (518—522 P.C). Bulletin de l'Ecole française d'Extrême-Orint, Tome III. 1903, pp.377—411.

每月六次（小斋）每年三次（大斋）进行斋戒①，设昭玄十统，法上（495—580）被任命为大统。据说在北齐僧官的管辖下，有僧尼四百余万人，寺院四万余所，由此可知当时佛教是何等的繁荣。

那连提耶舍（Narendrayaśas，尊称）是北齐外国翻译僧，他译有《月灯三昧经》、《大悲经》等。高僧除法上、法常外，还有天台宗创始人慧文禅师以及作为参禅者而活动的僧达、僧实两位禅师。

北周的废佛　北周武帝断然发动了三武一宗②的第二次法难③。武帝是一个很英明的君主，他杀死长期掌握实权的宇文护（495—572），亲理万机。武帝为讨伐北齐，采取了富国强兵的政策，整顿佛教寺院，没收寺院所有的庄园，试图健全国家财政，还为肃清堕落的佛教僧侣而整顿和废除佛教教团。

天和二年（567）道士卫元嵩上疏武帝，建议废除佛教。天和四年（569）二月武帝行幸于大德殿，召集百官、道士和沙门对佛道两教进行了讨论。次年二月十五日佛教僧甄鸾将《笑道论》献给武帝，阐明道教的伪妄，但武帝在群臣前烧毁了《笑道论》。对此道安献《两教论》，论述了佛道两教的优劣。武帝逐渐加紧推行优待儒教的政策，建德二年（573）宣布三教中儒教为首位。武帝又在确立北周为儒教国家的同时，决心废除

---

① «唐传»卷十六«僧稠传»。

② 北魏太武帝、北周武帝、唐武宗、后周世宗。——译者

③ 塚本善隆«关于北周灭佛»(«东方学报»京都，第十六、十八册，1948年9月，1950年2月)。塚本善隆 «北周废除宗教政策的崩溃» («佛教史学» 第一卷，1949年7月)。野村耀昌«北周废佛研究»(东方出版株式会社，1968年)。

佛道两教。建德三年(574)五月十七日开始废除佛道两教,毁坏佛经、佛像,令沙门、道士还俗,禁止种种淫祀。接着便设立了通道观①,这可以说是国立宗教研究所。废佛成功后,建德六年(577)武帝在讨伐北齐时也同样实行了废佛政策。当北齐在进行废佛的时候,任道林和净影寺慧远陈述了反对的意见。宣政元年(578)六月一日武帝崩,九月十三日宣帝一即位,就采纳任道林提出的复兴佛教的请愿,敕许复兴佛教。北周废佛时将八州的四万所寺庙充当了贵族宅第,烧毁经典,令三百万僧侣还俗②。虽然废佛只有五年不到的时间,但在思想上、经济上都给佛教界有很大的影响。

第三节　佛教与道教的抗衡

神灭与不灭的争论　由东晋庾冰所提出的对王者敬礼的问题而发展成慧远与桓玄的论战,后来还成为另一个问题,那就是南北朝,特别是南朝所重视的神灭与不灭以及因果报应问题。儒教主张形神俱灭,后世无报应。与此相反,佛教提倡神不灭,主张三世因果报应。

东晋罗含写了《更生论》,基于老庄的自然主义而提倡神不灭论。继之,刘宋之郑道子写了《神不灭论》。宋时加入神灭与不灭的争论的有慧琳、何承天、宗炳、颜延之等人。黑衣宰相慧琳写了《白黑论》(《均善论》)来攻击佛教,何承天也写了

---

① 窪德忠《关于北周通道观的一种推测》(《福井文化论集》)。
② 《历代三宝纪》卷十一。

《达性论》①来诽谤佛教。对此，慧远的弟子宗炳②写了《难白黑论》和《明佛论》③，颜延之写了《释达性论》④与何承天进行争论。

至齐梁，范缜写的《神灭论》⑤提出了神灭与不灭的问题。肖子良集合僧侣们攻击确立无神论思想的儒学家范缜的《神灭论》，但范缜没有屈服。范缜的表弟肖琛著《难神灭论》予以驳斥，沈约及曹思文也著《难神灭论》参加论争。肖琛在《难神灭论》中引用了范缜的《神灭论》的原文⑥。范缜的《神灭论》又被梁继承下来；光宅寺法云遵照梁武帝之命向王公显贵征集意见，在《大梁皇帝敕答臣下神灭论》里收录了当时六十二个回答者的奉答书⑦。

在南方，佛教与儒教的抗衡非常激烈，反之在北方，正如在北齐颜之推《颜氏家训·归心篇》所看到的那样，主张五常与五戒调和一致。五常与五戒相一致的思想为北朝所普遍承认，在北魏昙靖所作的《提谓波利经》中早就有过这样的主张。在唐代，法琳的《破邪论》和神清的《北山录》等也都主张儒教五常与佛教五戒调和一致。

---

① 倡导生必有死，形毙神散。——译者

② 太田悌藏«宗炳‹明佛论›的神灭与不灭论及其三教调和思想»(«常盘论丛»)。同上«中国宋齐的道佛争论»(«宗教研究»新十卷第三号，1933年5月)。

③ 又名«神不灭论»，倡导精神不灭，人可成佛。——译者

④ 主张神理存没，傥异于枯荒变谢。——译者

⑤ 主张形存神存，形谢则神灭。——译者

久保田量远«中国儒道佛三教史论»，第68—87页。蜂屋邦夫«关于范缜‹神灭论›的思想»(«东研纪要»第六十一册，1973年3月。关于蜂屋邦夫以前的研究参照蜂屋论文中的注释。

⑥ «弘明集»卷九。

⑦ 这六十二人都迎合武帝的意旨主张神不灭。——译者

道佛的争论　北魏太武帝时寇谦之在礼仪方面采用佛教，同时却开创了新天师道。道教不仅以皇帝为保护人，并且还以皇帝为信徒，取得了国教的地位。另外，在江南，宋出了个陆修静，梁出了个陶弘景，完善了道教教学和整理道教经典，使之体系化。陶弘景开创了茅山派道教。这样，道教在教团上和教学上都完备了。道教势力的增强，就必然要与当时正在扩大势力的佛教发生对抗。尤以夷夏论成为争论的中心①。

宋明帝泰始三年(467)顾欢作《夷夏论》排斥佛教，说佛教是夷狄之宗教，非中夏所宜取。顾欢的这部《夷夏论》激起了很大反响，许多人立刻写了反驳的论著，计有明僧绍的《正二教论》、谢镇之的《与顾道士析夷夏论》、朱昭之的《难顾道士夷夏论》、朱广之的《疑夷夏论咨顾道士》、慧通的《驳顾道士夷夏论》、僧敏的《戎华论析顾道士夷夏论》等等。顾欢的《夷夏论》没有流传下来，但根据《南史》卷七十五《顾欢传》和《弘明集》所收录的上述反驳论著，可以推见其内容。顺便说一下，慧通在《驳顾道士夷夏论》的引文中有一部分和牟子的《理惑论》相同，于是便产生了慧通假托牟子而伪作《理惑论》这一说法。

和顾欢同时代的张融写了《门律》②，提倡佛道两教同一论，但把道看做是本地③，佛是垂迹④，显然张融是站在道教一边的。《三论宗》⑤的作者周颙对张融的《门律》加以反驳。

---

① 久保田量远《中国儒道佛三教史论》第十章《夷夏论》。

② 《弘明集》卷六。

③ 佛和菩萨的本身。——译者

④ 佛和菩萨的化身。——译者

⑤ 《大乘玄论》卷一。

张融以道教为依据倡导道佛一致论，相反周颙却以儒教为依据确立儒佛一致论。孟景翼作《正一论》①，也提倡佛道两教一致。张融的《三破论》又进一步从道教立场上来攻击佛教。梁朝刘勰作《灭惑论》，僧顺作《答道士假称张融三破论十九条》，驳斥《三破论》。

在北朝，北魏孝明帝正光元年(520)在宫廷里展开了关于佛道两教的争论。清道观道士姜斌和融觉寺昙无最就老子与佛陀出世的先后问题进行对辩。据说被昙无最击败的姜斌，结果被流放到马邑② 去了。

关于这种佛道两教争论的资料，收录于北周甄鸾的《笑道论》、道安的《二教论》、僧祐的《弘明集》、道宣的《广弘明集》和《集古今佛道论衡》、法琳的《破邪论》以及神清的《北山录》。

---

① 《南史》卷七十五。

② 今山西省朔县。——译者

第六章　诸学派的兴起和展开

第一节　涅槃学派

道生是这里首先应该提到的《涅槃经》①研究专家。道生研究东晋义熙一四年(418)译成的六卷《泥洹经》而作《泥洹义疏》。刘宋之元嘉七年(430)末,北本《涅槃经》传到江南后,道生就进行讲解。他的关于涅槃的著作有《涅槃三十六问》、《释八住初心欲取泥洹义》、《辨佛性义》。和道生共同研究《涅槃经》的人有慧严、慧观、僧导、昙无成。

慧严(363—443)是罗什门下的四哲之一,著有《无生灭论》、《老子略注》。《大涅槃经》一传到宋地,便和慧观(383—453)、谢灵运(385—433)一起担当了修正南本的任务。

慧观是慧远的弟子,并拜鸠摩罗什为师,曾作《法华宗要序》呈罗什过目。罗什死后慧观到荆州②,文帝时住建康道场寺。著作有《辨宗论》、《论顿悟渐悟义》、《十喻序赞》、《胜鬘经序》、《修行地不净观经序》等。他还研究《涅槃经》,把释迦如来一代的教法分为顿教③与渐教④,再把渐教分为三乘别教⑤、

---

① 此经的中心教义是"一切众生悉有佛性,如来常住无有变易",涅槃学派以阐发此教义为宗旨。——译者

② 今湖北省江陵。——译者

③ 《华严经》。

④ 从鹿苑到鹄林所讲的诸经。

⑤ 主张三乘的行因得果不同的经。

三乘通教①、抑扬教②、同归教③、常住教④五教，主张五时教判⑤。慧观第一个把《涅槃经》作为佛一代说教的最高经典，并把它叫作第五时常住教。当时涅槃经研究方面的著名人物有慧静、昙无成。

慧静颇有名望，“每法轮一转，辄负帙千人”⑥。著有《涅槃略记》。另外，同名异人慧静⑦也精通涅槃，著有《佛性集》。昙无成（死于宋之元嘉年间）是罗什的弟子，同颜延之、何尚之皆有往来，著有《实相论》、《明渐论》、《申无生论》。

慧观的弟子灵根寺的法瑗（409—489），宣传道生的顿悟说，所以使何尚之叹道：“今日复闻象外之谈，可谓天未丧斯文也”⑧。法瑗的弟子僧宗（438—496）曾向昙斌、昙济学习，据说每当僧宗开讲时，听众近千余人。北方法师昙准（439—515）就是慕僧宗讲解涅槃的名声而来到江南的。慧观研究涅槃，其系统的次序为法瑗——僧宗——昙准。

《涅槃经》的注释有慧静的《涅槃略记》、道生及僧镜的《泥洹义疏》、法瑶的《涅槃义疏》等，但最有名的是宝亮的《涅槃义疏》。宝亮（444—509）十二岁出家，为青州⑨道明法师的弟子。后应齐文宣王之请，住于灵味寺，讲解众经，听众有僧俗弟子三千余人。梁武帝天监八年（509）初，宝亮奉敕命撰《涅槃义

---

① 《般若经》。
② 《维摩经》、《思益经》。
③ 《法华经》。
④ 《涅槃经》。
⑤ 参照第四章第二节。——译者
⑥ 《梁传》卷七《慧静传》。
⑦ 慧静（407—465？）晚年住于剡中，世称剡慧静。——译者
⑧ 《梁传》卷八《法瑗传》。
⑨ 今山东益都。——译者

疏》十余万言，武帝给《涅槃义疏》写了序文。当作宝亮撰述的《涅槃经集解》七十一卷（现存），或许不是宝亮撰述的，而是建元寺沙门僧朗撰述的①。在这部《涅槃经集解》中，汇集了道生、僧亮、法瑶、昙济、僧宗、宝亮等诸家学说，是研究涅槃学派必读之书。

北方研究《涅槃经》有名的是昙延（516—588），人们都说昙延的《涅槃经义疏》十五卷比净影寺慧远的更好。昙延的弟子有慧海（550—606）、童贞（543—613）、通幽、觉朗、道洪（574—649？）、道愁（556—630）、慧诞（557？—627？）、道谦、玄琬（562—636）、法常（567—645）等。

第二节　成实学派

北方最早研究《成实论》②，但后来南方的《成实论》研究反而比北方兴旺。梁的《成实论》叫做《南地成论大乘》，最为流行。罗什门下成实学派的两大系统始于僧导和僧嵩。僧导写了《二谛论》和《成实论义疏》，这两本书是《成实论》的最早注释。弟子有昙济、僧钟、道亮等。昙济著有《六家七宗论》。有人认为道猛（411—475）曾师事僧导。寿春③导公寺④是研究罗什译的《成实论》的中心，该寺是刘裕为接待僧导及其弟子

① 《唐传》卷一《宝唱传》，《历代三宝纪》卷十一。

② 中天竺的诃梨跋摩著，公元411—412年罗什译，以接近于大乘的教义，批判各部派，特别是由批判说一切有部的毗昙而写成的。——译者

③ 今安徽寿县西南。——译者

④ 塚本善隆《关于水经注的寿春导公寺》（《福井思想论集》）。

而建造的。道猛和昙济的弟子有法宠(451—524)。多宝寺道亮(死于宋之秦始年间)又叫大亮,著有《成实论义疏》,他相当于罗什的孙弟子。梁的宝亮叫做小亮,他虽然是个涅槃学者,但他却讲过《成实论》十四次。道亮的弟子有智林,他著有《二谛论》、《毗昙杂心集》、《注十二门论》和《注中论》, 认为《成实论》是表达大乘义的著作①。

僧嵩和僧导相匹敌,为研究成实论的另一个大系统。他向罗什学了《成实论》, 在北方进行传播②。僧嵩的弟子有僧渊(414—481),他说《涅槃经》是外道之说,不是佛说,诽谤了《涅槃经》。僧渊的弟子有昙度(? —489)、慧记、道登(421—496)、慧球(431—504)、法度(437—500) 等。昙度向僧渊学《成实论》,达到了精通的地步。他曾为高祖孝文帝讲学, 后来又在平城③继续弘法,据说学徒达千余人。撰有《成实论大义疏》八卷。道登跟僧渊学《成实论》,后被魏室招到洛阳,主持规模盛大的讲学。据说孝文帝很信任道登,让他随从南征,在敌地进行宣抚工作④。

南方著名的成实论学者⑤有僧柔(431—494)和慧次(434—490)。齐永明七年(489)十月文宣王召集京师硕学名僧五百余人,请定林寺的僧柔和谢寺的慧次在普弘寺轮流宣讲《成实论》⑥。僧柔等著《略成实论记》,当时由周颙作序。僧柔和慧

---

① 境野黄洋«‹成实›大乘义»(«常盘论丛»)。

② «魏书·释老志»。

③ 今山西大同。——译者

④ «南齐书»卷四十五«遥昌传»,«魏书·释老志»。

⑤ 春日礼智«关于中国成实学派的盛衰»(«东方学报»京都, 第十四册第二分册,1944年2月)。杨白衣«俱舍成实宗史观»(«中国佛教史论集», 中华文化出版事业委员会,1956年)。

⑥ «略成实论记»。

次有许多弟子,最著名的是智藏、僧旻和法云三人,被称为梁朝三大法师。特别是开善寺的智藏(458—522),他为发扬《成实论》尽了最大的能力。智藏写的《成实论大义记》和《成实论疏》确实成了当时成实论大乘师的依据。将《成实论》判断为小乘,那是智𫖮、吉藏以后的事;罗什以后至梁朝的学者恐怕都是把《成实论》当作大乘来讲解的。

龙光寺的僧绰是智藏门下有名的弟子,他和建元寺的法宠均擅长成实论。僧绰的学说在吉藏的《大乘玄论》和《二谛章》等里面也被大量引用过。慧韶向僧旻、智藏学习《成实论》,还接受僧绰的教导,同时发表独自的见解,"辩灭谛为本有,用麁细而折心"①。僧绰的弟子有慧晅(515—589)、洪偃(504—564)、警韶(508—583)。洪偃著《成实论疏》,接受陈文帝的归依。此外,属于僧旻系统的成实师还有宝渊(466—526)、僧乔(467—502?)等。属于法云系统的成实师有宝海(492—571?)。其他系统不明的成实师有南涧寺的仙师,其弟子有三论宗的法朗(507—581)以及曾任陈大僧正的宝琼(504—584)。活跃于隋的成实师有慧日道场的智脱(541—607)。梁的招提寺慧琰撰写《成实论玄义》,因为文词过繁,智脱将它加以删正后,乃流传于世。

第三节　地论学派

关于《十地经论》②的翻译,古来就有三人三处分别翻

---

① 《唐传》卷六《慧韶传》。

② 世亲著,印度大乘瑜伽学派的重要典籍。——译者

译①和两人两处分别翻译②之类的说法。若根据列席于译场担任笔受的侍中崔光写的《十地经论·序》，则确实是由菩提流支、勒那摩提以及传译沙门佛陀扇多三人在同一译场——太极殿译出的③。但是，大概由于勒那摩提和菩提流支之间在教义上的见解不一，产生了分别翻译的说法。

地论宗分为北道派和南道派。据说这个北道、南道名称的由来是因为当时从相州④进洛阳有两条道路，道宠是住在北道的，所以叫北道派，慧光住在南道，所以叫南道派⑤。

开创北道派的道宠师事菩提流支，道宠在邺都是以三冬之名而出名的。弟子有僧休、法继、诞礼、牢宜、儒果等。关于道宠门下的这五个弟子，其事迹不明，只知道僧休是可以和慧远匹敌的学者⑥。

南道派的慧光是四分律宗⑦的始祖，同时也是北齐的僧统，被称为光统律师。据说他曾参加《十地经论》的翻译，接受勒那摩提的教育，通晓两三藏之争论⑧，加以取舍选择，始悟《十地经论》的纲领，并作了该论的注释，所以说《十地经论》

---

① 《唐传》卷一《菩提流支传》。

② 《历代三宝纪》卷九。

③ 北魏宣武帝永平元年至四年即公元508—511年译成，共十二卷。——译者

④ 治所在邺县，今河北临漳县西南邺镇。——译者

⑤ 《十地经论的传译与南北两道的滥觞》(《佛教研究》第一卷第一号，1937年5月)。(有的说当时摩提和流支分居洛阳御道街的南北，故成为道南道北两个系统。——译者)

⑥ 《唐传》卷十二《灵干传》。

⑦ 根据姚秦时佛陀耶舍、竺佛念所译《四分律》六十卷而形成的宗派。——译者

⑧ 指当时勒那摩提和菩提流支在翻译《十地经论》时的意见分歧。——译者

的流传以慧光之力为大。慧光门下有所谓十哲，即法上、僧范、道凭、昙遵、慧顺、灵询、道慎、昙衍、安廪、僧达。

法上(495—580)九岁习《涅槃经》，十二岁跟从道药禅师出家，后拜慧光为师，受到当时的人们的尊敬。“京师极望，道场与法上”①。法上历任魏齐两朝的僧统，领导僧尼二百余万将近四十年之久。著作有《十地论义疏》、《增一数法》、《佛性论》、《大乘义章》、《众经录》。

慧光的十哲弟子并不都很闻名，但其中法上、僧范(476—555)和道凭(488—559)三人是出名的。关于道凭，当时人们称赞道：“凭师(道凭)之法相，上公(法上)之文句，一代之希宝。”② 由此可见，道凭是与法上不分高低的大学者。灵裕是道凭门下有名的弟子(518—605)，他德高望重，被称为裕菩萨。在北周进行废佛时，灵裕隐居乡间，隋皇朝建立后就被召请为都统，后住于演空寺，除写有《大乘义章》四卷外，还有其它许多著作。灵裕的弟子彭渊(544—611)是终南山至相寺之祖师。智正(559—639)出自彭渊的门下。真正接受这智正系统的是华严宗第二代祖师智俨，因而可以说灵裕系统才是华严宗的母胎。

在法上门下的弟子中，净影寺的慧远(523—592)③ 最为著名。在北周废佛时，慧远力谏武帝，武帝不听，后隐居汲郡④ 西山。大象二年复佛时，于少林寺讲学。

---

① 《唐传》卷八《法上传》。

② 《唐传》卷八《道凭传》。

③ 镰田茂雄《净影寺慧远大乘思想之展开》(《中国佛教思想史研究》，春秋社，1968年)。

④ 今河南汲县一带。——译者

隋刚统一，慧远根据敕令就任洛州①沙门都。后在净影寺讲学，学徒有七百余人。因为他住在净影寺，所以叫做净影寺慧远，以别于庐山的慧远。著作有《大乘义章》十四卷等许多疏论，特别是《大乘义章》由二百四十九科组成，分为教法、义法、染、净、杂五众。从地论宗南道派的教义立场上来看，《大乘义章》集南北朝佛教学之大成，在教理史上具有很重要的意义，在净影寺慧远的许多弟子中，昊璨(549—618?)、慧迁(548—626)、慧觉(531—620)等最为著名。慧远派极为兴旺，它一方面弘布《涅槃经》，另一方面又宣扬《十地经论》，所以后世用涅槃宗和十地宗两个宗名来称呼地论宗南道派。特别是隋皇开一七年(597)根据敕令设立五众制度②时，慧远成为十地众主。

地论学派的南道派与北道派的学说不同。南道派把阿黎耶识(ālaya—vijñāna)看做净识，即八识说，相反北道派把阿黎耶识看做真妄与合识，即九识说，以第八识为妄说③，以第九识为真识、清净识④。南道派的学说和宋译四卷《楞伽经》的学说相同，北道派的学说与魏译十卷《楞伽经》的学说相同。真谛的摄论宗⑤一产生就把第九庵摩罗识（amala-vijñāna）看做净识，所以摄论宗和地论宗北道派的学说相同。最后北道派和摄论宗合并而归于消灭，唯南道派独呈繁荣。

---

① 治所在广年，即今河北省永年县。——译者
② 参照第八章第一节。——译者
③ 为一切法所依。——译者
④ 即真如佛性，一切众生皆有佛性，没有永不成佛的众生。——译者
⑤ 依据无著造论、世亲作释、真谛翻译的《摄大乘论》而形成的宗派。——译者

第四节　摄论学派

摄论学派①是依据真谛三藏翻译的《摄大乘论》②而形成的。当初真谛的弟子慧恺（515—568）和法泰等一同侍候真谛，真谛翻译《摄论》和《俱舍论》时，慧恺担任笔受。法泰和慧恺、僧宗同时成名，在广州制旨寺协助真谛从事翻译，在二十年时间内，法泰译了五十余部经典，特别翻译了律部《明了论》，并写了《明了论疏》。靖嵩（537—614）在北周废佛时期，和同学法贵、灵侃等三百余僧一道到南方避难，受到陈宣帝的欢迎。靖嵩从法泰那里接受了新传来的世亲的唯识教学，撰了《摄论疏》。靖嵩的系谱传给了智凝（562?—609?）。智凝有弟子僧辨（568—642）。

真谛的弟子道尼弘讲《摄论》，开皇一〇年（590）奉诏住于长安大兴善寺。道尼是在广州最后师事真谛的人。道岳是道尼门下最有名的弟子。道岳对《俱舍论》比《摄论》更为精通。慧休（548—?）先随从法彦、志念、灵裕，后遇昙迁及道尼，接受《摄论》。真谛门下著名的居士曹毗到广州学习《摄论》，其弟子有僧荣、法侃（551—623）。

昙迁③（542—607）对北方传播摄论宗最有功劳。昙迁自

---

① 胜又俊教《佛教心识论研究》（三喜房佛书林，1974年）。

② 佐佐木月樵《汉译四本对照摄大乘论》（萌文社，1931年）。

③ 结城令闻《隋西京禅定道场释昙迁研究——中国佛教形成的一个课题》（《福田思想论集》）。宇井伯寿《西域佛典研究》（岩波书店，1969年），第5—17页。

幼精通周易、老庄，初投师曲李寺的慧荣。二十一岁跟随定州①贾和寺昙静律师出家，后跟邺都昙遵法师学习佛法纲要。"学为知法，法为修行，岂以荣利即名为道?"②。昙迁抱着这样的志向隐居在林虑山黄花谷的净国寺，从事诸经论的研究。在他三十六岁那年北周废佛时逃到建康，在道场寺钻研唯识论。后在桂州③刺史蒋君之宅第得《摄大乘论》，学通了唯识论的教义。至隋朝，昙迁在彭城慕圣寺弘讲《摄论》，据说"北土开创摄论自此为始"④，昙迁成为北方摄论宗的开宗祖师。他曾一时去建康，开皇七年(587)又奉敕回长安，住于大兴善寺。此时他和慧远、慧藏、僧休、宝镇、法遵五大高僧一起在大兴殿被召见。比昙迁大二十岁的法门领袖慧远，也听过昙迁讲《摄论》。昙迁著有《摄论疏》、《亡是非论》等二十余卷经论。华严宗第二代祖师智俨在《华严孔目章》中引用了《亡是非论》。昙迁的弟子很多，有慧海(550—606)、辨相(555?—627?)、道哲(564—635)、玄琬(562—636)、法常(567—645)等。辨相的弟子灵润以摄论师闻名，提出了和以前诸家相异的新说⑤。

第五节　禅、净土和戒律

禅法的流行　　中国禅法⑥始于后汉的高世安，三国·吴的康僧会也值得重视。精通禅观的还有符秦道安，他晚年

---

① 治所在卢奴，即今河北定县。——译者

② 《唐传》卷十八《昙迁传》。

③ 治所在始安，即今广西桂林市。——译者

④ 《唐传》卷十八。

在长安和罽宾的僧合译毗昙，亦很重视禅数之学。但当时禅法尚未明确，其规矩也未齐备。罗什来长安时僧叡请他翻译禅经，罗什译了《坐禅三昧经》、《禅法要解》和《禅秘要法》，佛驮跋陀罗译了《达磨多罗禅经》。刘宋时昙摩密多译了《五门禅经要用法》，沮渠京声译了《治禅病秘要法》，于是禅法便流行起来。

自后汉至东晋流行的禅法中，有根据安世高所译的《安般守意经》而念安般⑦的方法。吴的康僧会说："夫安般为诸佛之大乘，以济众生之漂流"⑧。另一方面，由于罗什译出了《首楞严三昧经》，首楞严三昧受到了重视。首楞严三昧是大乘佛教最重要的禅定⑨之一，由健相及勇伏定等人译出，影响很大，修此者甚多。其它还有根据支娄迦谶译的或竺法护译的《安般三昧经》的安般三昧⑩，它后来成为净土教的依据。

东晋的庐山慧远重视禅法，命弟子去西域取禅经与戒律⑪，并要佛驮跋陀罗翻译禅经。同是在这个时候，昙摩耶舍(Dharmayaśas)在江陵辛寺大力传播禅法，据说来学禅法的有

---

⑤ 《唐传》卷十五《灵润传》。

⑥ 佐佐木宪德《列传体汉魏六朝禅观发展史论》(昭和农道塾出版部，1935年)。水野弘元《禅宗形成以前中国的禅定思想史序说》(《驹泽大学研究纪要》第十五号，1957年3月)。古田绍钦《菩提达摩以前的禅》(《铃木学术财团研究年报》第二号，1965年3月)。

⑦ 即阿波那(Aapana)，意译为数息法，计算出息入息而镇定心情的观法。——译者

⑧ 《安般守意经·序》。

⑨ 禅是修思维、静虑，定是心静止于一境不分散，禅定是凝息静虑的意思。——译者

⑩ pratyutpannasamadhi，意译为佛现，行此三昧即正心行处，息虑凝心，佛即出现。——译者

⑪ 防止佛教徒邪恶非为的佛教法律。——译者

三百多人①。宋初，昙摩蜜多(Dharmamitra, 356—442)的禅法造诣特别深。他从凉州经蜀抵达荆州，在长沙寺建造禅阁；后在建康祇洹寺译了《禅法要》、《普贤观经》、《虚空藏观经》、《五门禅经要用法》等禅经，学者云集在他的周围，被称为大禅师②。那时建康有求那跋摩(Guṇavarman)和佛陀什(Buddhajīva)，他们皆精通禅法。沮渠京声也于宋初来到建康，译了《治禅病秘要法》。东晋至宋初，以建康、江陵、蜀等地方为中心盛行禅法。

罗什系统的禅法由道生、慧观等取得非凡的进展。有的学者说，道生倡导的顿悟说和后来的达摩禅在思想上有关联③，但其内容可以说本质上是不同④的吧。宝志(418—514)对江南禅法的兴隆作出了贡献。宝志也写作保志，曾从师僧俭修禅法，才学出众。今天被当作宝志著述的《十二时颂》、《大乘赞》、《十四科颂》等小篇，则恐怕都是后人的假托之作。

玄高(402—444)接受佛驮跋陀罗系统的禅法。他十二岁出家，从师佛驮跋陀罗，后和长安沙门昙弘等一百多人一起隐居麦积山⑤修禅道。玄高还向外国禅师昙无毗学习，后成为北魏太子拓跋晃的老师，在废佛时期和慧崇一起被杀害。弟子

---

① 《梁传》卷一《昙摩耶舍传》。

② 《出三藏记集》卷十四。

③ 境野黄洋《中国佛教精史》，第857页以后。胡适《神会和尚遗集》(亚东图书馆，1930年)，第39页。汤用彤《汉魏两晋南北朝佛教史》，第663页。张东荪《佛教思想在中国哲学史上的地位》(《燕京学报》第三十八期，第168页)。

④ 铃木大拙《禅思想史研究》第二册(《铃木大拙全集》第二卷，岩波书店，1968年)，第40页。宇井伯寿《禅宗史研究》(岩波书店，1935年)，第20—21页。

⑤ 在甘肃省天水县东南。——译者

有玄畅、僧印等。

佛陀禅师是北魏重要的习禅者，《魏书·释老志》写为跋陀，道宣在《续高僧传·僧稠传》中也写为跋陀.想必跋陀是正确的。也有人认为佛陀禅师和《十地经论》的译者佛陀扇多为同一个人①，其实是根本不同的两个人②。佛陀禅师原来是天竺僧，游历各国后到达魏京平城，孝文帝很尊敬他，在少室山建造少林寺，让他住在那里。弟子有地论宗南道派的慧光和道房。

僧稠(480—560)随从僧寔法师出家，初跟佛陀禅师的弟子道房修止观③，后常修《涅槃经》圣行品的四念处法④，又向道明禅师学十六特胜法⑤。其后在少林寺拜佛陀禅师为师，佛陀说："葱岭已东禅学之最是汝其人"⑥，将禅学奥秘传授给他。僧稠原住嵩岳寺，北齐文宣帝很尊敬他，于天保三年(552)敕令在龙山建造精舍，取名为云门寺，让僧稠住在那里，还让他兼任石窟大寺之主。著有《止观法》，弟子有昙询(520—599)。

《十地经论》的译者勒那摩提也传授禅法，其弟子有道房、

---

① 境野黄洋《中国佛教精史》，第916页。

② 柳田圣山《达摩禅及其背景》(《北魏佛教研究》，第117—177页)。

③ 梵语Samatha，意为制止妄念，以静寂的正智观照诸法。——译者

④ 一身念处：父母所生之肉身观为不净；二受命处：世上无真正之乐趣，故观为受苦；三心念处：念念生灭更无常时，故观为无常；四法念处：法无自主自在性，故观为无我。修此四念处的观法叫做四念处法。——译者

⑤ 特胜是特别胜过四念处等观法的意思，所谓十六，即：一、知息入，二、知息出，三、知息长短，四、知息偏身，五、除诸身行，六、受喜，七、受乐，八、受诸心行，九、心作喜，十、心作摄，十一、心作解脱，十二、观无常，十三、观出散，十四、观离欲，十五、观灭，十六、观弃舍。——译者

⑥ 《唐传》卷十六《僧稠传》。

僧达、僧实等。僧达(475—566)应北魏孝文帝之召，讲解《四分律》。他曾拜勒那摩提及慧光为师，学习《十地经论》，还应梁武帝之召，住于同泰寺。后重回北魏，受到北齐文宣帝的尊敬，住于洪谷寺。宝志称赞僧达道："达禅师是大福德之人"。梁武帝赞道："北方(昙)鸾法师、(僧)达禅师，肉身菩萨。"① 僧实(476—563)二十六岁出家，拜道原法师为师。太和末(599)遇勒那摩提，僧实向他学了禅法。保定年(561)北周太祖推崇僧实为国三藏。弟子有昙相(?—582)等。

北方禅法是继承佛驮跋陀罗、佛陀禅师、勒那摩提等系统加以发展而成的，但菩提达摩开创与此完全不同的系统。达摩禅为后代禅宗奠下了基础，达摩成了中国禅宗之始祖。达摩后世写成达磨，现存关于达摩传记的资料② 有杨衒之的《洛阳伽蓝记》和道宣的《续高僧传》中的《菩提达摩传》。杨衒之和达摩是同时代人，道宣是距达摩约一百五十年后的人。有的说达

---

① 《唐传》卷十六《僧达传》。

② 松本文三郎《达摩》(森江书店，1969年)。鹫尾顺敬《菩提达摩嵩山史迹大观》(菩提达摩嵩山史迹大观刊行会，1932年)。铃木大拙《校刊少室逸书附录达摩的禅法及其思想》(《少室逸书》，安宅佛教文库，1934—1936年)。铃木大拙《禅思想史研究》第二册。宇井伯寿《禅宗史研究之二》(岩波书店，1966年再版)。关口真大《达摩大师研究》(彰国社，1957年)。同上《达摩研究》(岩波书店，1967年)。柳田圣山《禅宗史书研究》(法藏馆，1965年)。柳田圣山《达摩语录》(《禅语录》第一册，筑摩书房，1969年)。林岱云《菩提达摩传研究》(《宗教研究》新第九卷第三号，1932年)。津田左右吉《关于禅宗的一些疑问》(《中国佛教研究》第六篇，岩波书房，1957年)。中川孝《菩提达摩研究——以四行论长卷子为中心》(《文化》第二十卷第四号，1956年)。田中良昭《四行论长卷子和菩提达摩论》(《印佛研》第十四卷第一号，1965年12月)。胡适《菩提达摩考——中国中古哲学史之一章》(《胡适文存》第三卷，1927年)。今关天彭译《中国禅学的变迁》(东方学艺书院，1936年)。吉冈义丰《中国民众信仰中的达摩大师——以达摩宝卷为中心》(《栉田研究》)。松田文雄《菩提达摩论——洛阳伽蓝记的达摩》(《文化》第三号，1976年3月)。

摩是南天竺婆罗门① 种姓人，也有的说是波斯人。达摩有志于大乘，想要弘法中土，但为身居边陲而悲叹。于是来到宋境的南越，后至北方传播禅法。他看到洛阳永宁寺的华丽建筑物说，"自云年一百五十岁历涉诸国靡不周遍，而此寺精丽阎浮② 所无也，及物境界亦未有此。"③ 永宁寺完成于魏熙平元年(516)，十一年后被大风破坏，所以达摩看到洛阳永宁寺是在这十一年时间内。天平年间(534—537)以前死于洛阳，也有人说达摩是被毒害致死的。弟子有昙林(昙琳)、道育、慧可、僧副等。禅宗第二代祖师由慧可继承。

达摩将四卷《楞伽经》授与慧可，并教导他说："我观汉地唯有此经，仁者依行自得度也"④。慧可经常把四卷《楞伽经》作为法要，所以达摩派也叫楞伽宗，又叫南天竺一乘宗。达摩的思想从其弟子昙林写的《二入四行论》里可以明白。所谓二入就是把入道的途径分为理入⑤ 和行入⑥ 两种。所谓四行就是将行入分为报冤行⑦、随缘行⑧、无所求行⑨、称法行⑩ 四种。达摩的二入四行说对《金刚三昧经》的影响很大⑪。

---

① 梵语 Brahmana，古印度四个阶级即僧侣、武士、平民、奴隶中的僧侣阶级。——译者

② 须弥山之南的大洲即赕浮洲。这里指中国。——译者

③ 参见商务印书馆四部丛书三编《洛阳伽蓝记》卷一第4页。——译者

④ 《唐传》卷十六《僧可传》。

⑤ 凭借经教的启示以彻见人人本来具有的心性而成佛的观法。——译者

⑥ 依靠实际行动的启示以令舍妄归真而成佛的观法。——译者

⑦ 泯冤亲爱憎。——译者

⑧ 等苦乐得失。——译者

⑨ 无所愿乐无所贪求。——译者

⑩ 安心无为，任运与法性之理相符。——译者

⑪ 水野弘元"菩提达摩的二入四行论和金刚三昧经"(《驹泽大学研究纪要》第十三号，1955年3月)。

禅宗第二代祖师慧可也叫僧可，初学外典①，四十岁时遇达摩，拜他为师，深入研究一乘凡六年。达摩死后，天平初年(534)慧可在邺都开设讲苑，立即遭到道恒禅师等的诽谤，认为慧可的说法是胡言乱语。附带说一下，达摩和梁武帝的会见以及慧可雪中断臂等均为后代禅宗文献里的话，并不是历史上的事实。慧可的弟子有禅宗第三代祖师僧璨。关于僧璨也有人说很难认为是历史上的人物②，但现在的学术界却认为是个历史人物。

净土教的形成　　中国净土教大体可分为弥勒净土和弥陀净土两种。根据西晋竺法护译《弥勒菩萨所问本愿经》和《佛说弥勒下生经》等，产生了弥勒净土教。根据支谦译《大阿弥陀经》和畺良耶舍译《观无量寿经》等，产生了弥陀净土教。

弥勒净土教始于道安，但后来不太兴旺，然而作为礼拜对象的弥勒信仰却以北魏为中心盛行起来了。龙门石窟第一是建造释迦像，弥勒像占第二位③。梁宝亮(444—509)、北齐灵裕(518—605)等还给弥勒经典作了注释，但无论怎么说，净土教的主流是弥陀净土。南方因受庐山慧远的白莲社的影响，弥陀净土十分流行，刘宋昙弘(?—455)、南齐法琳(?—495)经常念《无量寿经》和《观无量寿经》。北方慧光和道凭祈愿往生西方净土，灵裕和净影寺的慧远作《观无量寿经》疏，但北方弥陀净土教最重要的人物是昙鸾。

---

① 佛经以外的著作。——译者

② 境野黄洋《中国佛教精史》，第930—932页。

③ 塚本善隆《龙门石窟所表现的北魏佛教》(《中国佛教史研究·北魏篇》)。

昙鸾(476—542?)①因见五台山的灵迹而发心出家，学习龙树的《中论》、《百论》等四论，还因立志注释《大集经》而患病，为求长生不老术而前往梁，道士陶弘景授给他仙经十卷后回洛阳。后来菩提流支又授给他《观无量寿经》。昙鸾晚年住于汾州②北山的石壁玄中寺，进行净土教的研究和实践。其著作《往生论注》、《赞阿弥陀佛偈》奠定了净土教的基础③。相传昙鸾还有《胎息法》和《服气法》等著作，恐怕是伪作，现在《昙鸾法师服气法》和《达磨大师住世留形内真妙用诀》一起收录于《道藏》④。昙鸾从《观无量寿经》的念佛观转变过来，最初确立了称名念佛⑤。

戒律的研究和流行　传到中国来的小乘律是说一切有部的《十诵律》、法藏部⑥的《四分律》、化地部⑦的《五分律》、大众部⑧的《摩诃僧祇律》和根本说一切有部⑨的《根本说一切有部毗奈耶》，其中《十诵律》和《四分律》最为重要。

---

① 道端良秀《中国的净土教和玄中寺》(永田文昌堂，1950年)。小竺原宣秀《中国净土家研究》(平乐寺书店，1951年)。野上俊静《中国净土三祖传》(文荣堂书店，1970年)。塚本善隆《中国净土教的展开——汉魏晋南北朝》(《中国佛教史学》第三卷第三、四号，1939年12月)。

② 治所在蒲子城，即今山西隰县。——译者

③ 《唐传》卷六《昙鸾传》。

④ 《云笈七签》卷五十九。

⑤ 口唱"南无妙法莲华经"七字便可成佛。——译者

⑥ 也叫如来藏，主张过去未来非有实体即认为一切现象界都依借因缘而生灭，过去的已经灭了，没有实体，未来的还没有生，也没有实体，只有现在一刹那间才有法体和作用。——译者

⑦ 小乘二十部之一，主张国王是领有土地的人。——译者

⑧ 小乘二十部之一，信徒在窟内集合叫上座部，在窟外集合叫大众部。——译者

⑨ 即说一切有部，为了和后来从犊子部等分出来的末部区别，所以叫根本说一切有部。——译者

罗什在关中和弗若多罗合译《十诵律》[1]，译到三分之二时弗若多罗死去，剩余部分由罗什和昙摩流支翻译。罗什知道译文没有译完，然而自己却死了，乃由卑摩罗叉继续把它译完。卑摩罗叉将《十诵律》传到江陵，再由僧业、慧观等传到建业，正如梁慧皎所说，"诸部皆传，然十诵一本东国最盛"[2]，《十诵律》流传最广[3]。江陵辛寺慧猷从师卑摩罗叉，学习《十诵律》，著有《十诵义疏》。罗什的弟子僧业(367—441)和慧询(375—458)、南齐担任僧主的法颖(416—482)、在京师瓦官寺的超度、念《观无量寿经》的法琳等皆精通《十诵律》。研究《十诵律》最有名的是智称(429—500)。他于弘法二十余年讲解《十诵律》四十余次，其著作《十诵义记》是极为优秀的作品。智称的弟子法起(456—526)，撰有《出要律义》。还有智文(509—599)，他跟从陈太建年间(569—582)逝世的光宅寺昙瑗和智称的弟子僧辨学法，著有《羯磨疏》、《菩萨戒疏》等。此外梁的僧祐也讲授《十诵律》，论述受戒之法。僧祐作为南方的一个《十诵律》专家，对《十诵律》研究作出了很大贡献。

《四分律》六十一卷[4]是公元四一〇年至四四二年在竺佛念的协助下由佛陀耶舍在长安译出的，它是上座部系统的部派——法藏部所传的戒律。中国本来盛行《十诵律》，但因为《四分律》内容完整，又容易理解，所以从公元六世纪前后起

---

① 上田天瑞译«国译十诵律»(«国译一切经»律部五、六、七)。平川彰«汉译律典翻译研究»(«律藏研究»第二章，山喜房佛书林，1960年)。

② «梁传»卷十一。

③ 境野黄洋«中国佛教精史»，第799—810页。

④ 境野黄洋«国译四分律»(«国译一切经»律部一、二、三、四)。西本龙山«四分律比丘戒本讲赞»(西村为法馆，1955年)。

《四分律》研究便流行起来。据说《四分律》译出后六十年，北魏孝文帝时北台的法聪律师最先传播《四分律》①，但不能明确肯定。智称的弟子有法聪、法超两人，也许凝然所指的就是其中之一的法聪吧。道覆是北方研究《四分律》的先驱，“先是四分未广宣通，有道覆律师创开此部，制疏六卷”②。那时只成立科文，宗旨尚未明确，《四分律》的研究和讲授还有待于慧光的活动。慧光撰《四分律疏》一百二十页，弟子道云作《四分律疏》九卷，弟子道晖再简略成七卷。慧光以后北方流行《四分律》研究，后来到唐朝，道宣（596—667）、法砺(569—635)、怀素(624—697)等人才辈出，奠定了四分律宗的基础。

由梁武帝称为菩萨弟子这件事可以明白，南方流行属于大乘戒的菩萨戒③。阐明菩萨戒的经典有竺佛念译的《菩萨璎珞本业经》、被认为罗什译的《梵网经》、昙无谶译的《菩萨地持经》(《梵网经》的异译)和求那跋摩译《菩萨戒经》等。《菩萨璎珞本业经》④ 是梁以前在中国撰述的疑经。阐明十重禁戒四十八轻戒的《梵网经》⑤也不是罗什译的，而是刘宋时在中国撰述的。《菩萨地持经》⑥ 和《瑜伽师地论》中的《本地分菩

① 凝然《律宗纲要》。

② 《唐传》卷二十一《慧光传》。

③ 大乘菩萨僧的戒律，也叫聚净戒，即《梵网经》所说的十重禁戒四十八轻戒。——译者

④ 望月信亨《净土教的起源及发达》(共立社，1930年)，第184—196页。

⑤ 望月信亨《净土教的起源及发达》，第155—184页。望月信亨《佛教经典形成史论》(法藏馆，1946年)，第441—471页。大野法道《大乘戒经文研究》(理想社，1954年)，第252—284页。

⑥ 大野法道《大乘戒经文研究》，第183—204页。平川彰《大乘戒和菩萨戒经》(《福井思想论集》)。

萨地》是同本，因为它在戒品中阐明三聚净戒①，所以在中国和日本，它与《梵网经》并重。北方僧范、慧顺、灵裕、法上等作《菩萨地持经》疏，慧光、昙迁等也传播此经。至隋唐，人们广泛研究大乘戒经中最重要的《梵网经》，天台智顗著《菩萨戒义疏》两卷，华严法藏著《梵网经菩萨戒本疏》六卷，新罗的大贤著《梵网经古迹记》三卷。

第六节　疑经的形成和流行

中国很早就开始制作疑经了②。在道安撰写的《新集安公疑经录》里，列举了他认为是疑经的有：《宝如来经》、《毗罗三昧经》、《惟务三昧经》和《贫女人经》等二十六部三十卷。梁的僧祐在《出三藏记集》卷五《新集疑经伪撰杂录》里，则列有《决定罪福经》、《安墓呪经》、《灌顶经》、《提谓波利经》和《宝车经》等疑经共计二十部二十六卷。还有在隋朝法经撰的《众经目录》里认为疑经的有：《仁王经》、《梵网经》、《占察善恶业报经》和《大乘起信经》等五十五部六十七卷，确定为伪经的有：《宝如来经》、《老子化胡经》、《须弥四域经》、《梵天神策经》、《灌顶经》和《五凡夫论》等计一百四十一部三百三十卷。在同是隋朝彦琮等撰的《众经目录》卷四里，则列举了疑经伪经共二百零九部四百九十一卷。在道安《新集安公疑经录》里列举的疑经还只有二十六部三十卷，而在隋朝彦琮等《众经目录》

① 摄律仪戒、摄善法戒、摄众生戒。
② 牧田谛亮《疑经研究》(京都大学人文科学研究所，1976年)。

里却增至二百零九部四百九十一卷，这表示道安以后的两晋南北朝撰述了数字相当惊人的疑经。这些疑经经文的片断为道绰的《安乐集》、善导的《观念法门》等许多文献所引用①。

庶民经典的形成　《提谓波利经》两卷是北魏时首先提出来的疑经。据说此经系“宋孝武帝时北国比丘昙靖所撰”②，虽然编撰人昙靖的经历不明，但此经是根据“以最早信佛的商人为宣传佛法的对象”这一意图撰述的，是一部平易浅近地解说三归五戒③的在家佛教的著作，流传很快，不仅在北方，而且在南方也很流行。据说隋初关中曾经存在着以信《提谓波利经》为中心而组成的团体（义邑）④。《提谓波利经》在《法苑珠林》等书中是作为佚文而保存下来的，今天已发现敦煌本《提谓经》，并且公开介绍，斯坦因⑤本《提谓经》和伯希和⑥本《提谓经》都为大家提供了研究资料⑦。

《宝车经》⑧也是北魏时撰述的疑经，可和《提谓经》相提并论。僧祐说，此经是“北国淮州比丘昙辨撰，青州比丘道侍改治”的⑨。它提倡三归五戒、十善戒、八关斋戒和斋日坚持戒律生活等，还宣传了中国的泰山信仰和佛教的地狱报应相结

---

① 望月信亨《古佚经的遗文》（《佛教史诸研究》望月佛教研究所，1937年）。

② 《出三藏记集》卷五。

③ 三归是归依佛、归依法、归依僧；五戒是不杀生、不偷盗、不邪淫、不妄语、不饮酒。——译者

④ 塚本善隆《中国在家佛教特别民众佛教的一部经典》（《中国佛教史研究·北魏篇》）。

⑤ Stein(1874—1946)，英国考古学家。——译者

⑥ Pellio(1878—1945)，法国东方学家。——译者

⑦ 牧田谛亮《疑经研究》，第148—211页。

⑧ 也叫《宝车菩萨经》、《妙好宝车菩萨经》。

⑨ 《出三藏记集》卷五。

合的思想。

人们认为《净度三昧经》① 系昭玄沙门统昙曜所译②，但这也许是昙曜的借口，它和昙靖撰述《提谓经》属于同一时代，这可能是确实的。《净度三昧经》宣传接受斋戒便能得到善神的保护；在六斋日③、八王日④特别遵守戒法，便能生时延年益寿，死后进入天堂。作为研究资料的《净度三昧经》有《大日本续藏经》收藏本和敦煌本两种。《经律异相》、《诸经要集》、《法苑珠林》、《安乐集》、《观念法门》等也引用了此经的佚文。

另一方面，南方也撰述了《灌顶经》、《菩提福藏法化三昧经》等疑经⑤。《灌顶经》也叫《药师琉璃光经》或《灌顶拔除过罪生死得度经》，据说是宋孝武帝大明元年(457)秣陵⑥鹿野寺的比丘慧简从经里抄出来的，此经是抄录《八吉祥神咒经》、《观药王药上经》、《提谓经》等经而编成的。

据说《菩萨福藏法化三昧经》是齐武帝(在位482—493)时比丘道备撰述的，道备改名道欢，也许和梁天监二年(503)撰《众经要揽法偈二十一首》的道欢是同一个人。《众经要揽法偈二十一首》记录了《宝顶经》、《净土经》等二十一种三十五卷，是齐末大学博士江泌的女儿僧法尼闭目静坐念就的。还

---

① 望月信亨《佛教经典形成史论》，第404—407页。砂山稔《昙曜和净度三昧经——作为理解东亚佛教的一环》(《日本中国学会报》第二十五集，1973年10月)。

② 《历代三宝记》卷三，《唐传》卷一。

③ 每月八、十四、十五、二十三、二十九、三十日举行斋会，据说这六天是四天王察访人间善恶之日，诸事要谨慎。——译者

④ 立春、春分、立夏、夏至、立秋、秋分、立冬、冬至为八王日，据说天地诸神阴阳交替。——译者

⑤ 《出三藏记集》卷五。

⑥ 今江苏江宁县。——译者

有梁天监九年(510)郢州[①]头陀道人妙光作的《萨婆若陀眷属庄严经》一卷、作者不明的《法苑经》一百八十九卷和《抄为法舍身经》六卷等。其它还有隋朝的法经《众经目录》卷二里首次著录的《大通方广经》[②]。陈文帝(在位559—566)根据此经撰写了《大通方广忏文》，因而此经撰述年代的下限应为陈文帝以前。此经主张忏悔现行各种罪过，念诵读写佛名即可成佛。

道教及在家佛教系统的疑经 自佛教传入中国以来，佛教一直继承了作为道教性佛教而被接受的基本结构，所以当撰述疑经时受道教的影响就很大。《四天王经》、《三品弟子经》等，以及前述《净度三昧经》和《提谓波利经》的一部分都能看到其影响。《四天王经》是刘宋元嘉四年(427)智严和宝云合译的。此经宣传道教思想，即根据现世善恶行为来决定一个人的寿命长短，接受了《抱朴子·内篇》等所说的“增寿益算说”，即司过之神按照一个人所犯的罪行轻重来裁定寿命。《三品弟子经》在《历代三宝纪》卷五和《开元录》卷二里均作东吴支谦译，《出三藏记集》把它收入在《失传杂经录》里。

在敦煌本《首罗比丘见月光童子经》里说，月光童子[③]和三千弟子一起住在蓬莱山，当发生水灾时就出现月光童子。申酉年为众生讲法。出现月光童子的故事在《观月光菩萨记》、《佛钵经》等书中也能看到。

主张特定教义的疑经 作为护国经典并为倡导菩萨戒而用来宣讲的有《仁王般若波罗蜜经》、《梵网经》、《菩萨璎珞

---

① 今武汉市武昌。——译者

② 牧田谛亮《疑经研究》第八章《大通方广经管见》。

③ 月光童子的父亲叫德护，是摩揭陀国王舍城的长者，他不信佛，作火坑害佛，其子月光童子谏止不听，后佛至，火坑变成凉池，于是悔改归佛。——译者

本业经》等。《仁王般若经》阐述菩萨的等级阶位，其主旨在于明确护国之法，宣传若国王开设讲座百次，请百位法师讲《般若波罗蜜经》，则能打退仇敌，保卫国家。此经虽然被认为是鸠摩罗什译的，但其实是后代作的，在《出三藏记集》里有此经名。梁武帝在《注解大品序》中写道："唯仁王般若，具书名部，世既以为疑经，今则置而不论"①。根据有北魏永安三年(530)题记的《仁王经》古抄本②等，可以明白此经在梁以前就已行世了。

按照《仁王般若经》而论述菩萨等级的《梵网经》，如本章第五节所述，它在昙无谶的戒本《菩萨地持经》、《涅槃经》、《比丘应供法行经》等基础上而建立十重戒四十轻戒，而且都是为了想纠正南北朝王者的非法和僧尼的非行而制定的。此外还有相传为姚秦时竺佛念译的《菩萨璎珞本业经》。此经倡导菩萨五十二个等级以及十无尽戒，但翻译的由来不明。它是接受梁以前的《仁王经》和《梵网经》学说而撰写的，可以看作是伪作。

天台智顗和嘉祥吉藏经常引用《像法决疑经》③作为经证，三阶教信行也把它当作重要经证。在《出三藏记集》里没有登录《像法决疑经》，而在隋朝《法经录》和《历代三宝纪》里却登录了，因而可以推断为在六世纪后半期撰述的。此经中国早已散失，但在敦煌文献中被发现，日本也自古就采用此经了。此经指摘了像法期④佛教界僧俗的堕落，叙述了对无益的建

① 《出三藏记集》卷八。
② 许国霖《敦煌石室写经题记》。
③ 牧田谛亮《疑经研究》第九章《关于像法决疑经》。
④ 参照第七章第三节。——译者

塔、造像和抄经所进行的谦虚的反省，强调了佛教改革。这些都可以看成是六世纪后半期找佛教麻烦的社会条件的反映。

关于隋朝菩提灯译的《占察善恶业报经》两卷，开皇时广州和青州有些人根据此经行塔忏法，因为是男女群集进行的，因此开皇一三年(593)广州司马郭谊到长安上奏此事，皇帝命令法经等人判别经的真伪，结果断定为疑经①。此经上卷讲占察法，所谓占察法就是用木环占卜前世善恶情事和今世哀乐吉凶等，如预示凶事，则礼拜地藏菩萨，以赦罪除害。下卷几乎跟《大乘起信论》所说相同，宣传如来藏说②、《占察经》的塔忏法就是一种叫做自扑法③的免罪法。还有《无量义经》④被认为是刘宋时代撰写的，是一部宣传迅速成佛思想的疑经，《法华经》和道生的顿悟成佛说，可以看作是撰述此经的背景。

最后鼓吹信仰观音的疑经有《高王观世音经》、《观世音三昧经》⑤、《观世音忏悔除罪呪经》和《观世音菩萨救苦经》等，最有名的是《高王观世音经》和《观世音三昧经》。道宣的经录《大唐内典录》第一次记录了《高王观世音经》，但《高王观世音经》此名早已见诸《魏书》卷八十四《卢景裕传》。卢景裕被高欢的军队逮捕，他在狱中背诵《高王观世音经》一千遍，因此功德而被免去了死罪。据说这就是此经所以流传于世的原因。

---

① 《历代三宝纪》卷十二。

② 即佛性说。——译者

③ 杨联陞《道教的自博与佛教的自扑》(《塚本论集》)。(自己打头忏悔罪过的一种方法。——译者)

④ 横超慧日《关于无量义经》(《印佛研》第二卷第二号，1944年3月)，第100—109页。

⑤ 牧田谛亮《疑经研究》第七章《高王观世音经的出现》，第五章《观世音三昧经研究》。

《观世音三昧经》是中国人撰述的经典，智颉的《观音玄义》卷下和吉藏的《法华义疏》卷十二曾引用过它，其后散失；现在除日本京都国立博物馆收藏的以外，还有敦煌本。法经的经录《众经目录》第一次记录了《观世音三昧经》。因为在《出三藏记集》里没有记载，所以此经的撰述年代估计是在梁、陈时代。《高王观世音经》是阐述观音菩萨的功德利益的，《观世音三昧经》却是阐述信仰观音的理论和具体实践方法的，后来终于由此而产生了天台智颉的请观世音忏法。

第七章　佛教的社会性发展

第一节　佛教教团的发展

在南北朝，特别是在北魏，佛教教团有了飞跃发展。北魏太和元年(477)前后，佛教教团拥有"四方诸寺六千四百七十八所，僧尼七万七千二百五十八人"。大约在经过三十年佛教复兴后的宣武帝延昌年间(512—515)，天下州郡僧寺尼院共计一万三千七百二十七所。北魏末又有进一步发展，据说有僧尼徒众二百万人，国家大寺四十七所，王公贵族建寺八百四十九所，百姓建寺三万余所①。由此可以概见，北魏一代佛教教团是如何迅速膨胀的。如此飞速发展起来的佛教教团，是由怎么样的机构来管理的呢?财政上的保证又如何呢?关于这一些，让我们从僧官制度以及僧祇户、佛图户的性质来考察一下。

僧官制度的确立　所谓僧官，就是国家从僧侣中选拔任命、以管理监督佛教教团为目的、统管僧尼进行法事的官吏。南北朝的僧官②可分为北朝系统的沙门统(道人统、僧

---

①　《辩正论》卷三。

②　高雄义坚《北魏佛教教团的发达》(《中国佛教史论》，平乐寺书店，1942年)。小笠原宣秀《中国南北朝佛教教团的统制——特别关于僧官僧曹》(《龙谷史坛》第十四号，1930年8月)。贺光中《历代僧官制度考》一、二(《东方学报》第一卷第一、二期，1958年12月)。

统或昭玄统）和南朝的僧正（僧主）两大系统。据说沙门统起源于北魏太祖时法果所担任的道人统，僧正起源于后秦姚兴时僧䂮所担任的国内僧主①。

北魏道武帝皇始年间（396—397）请赵郡②沙门法果到平城担任道人统，管理僧侣③。那一年有人说④是皇始二年⑤，也有人说是皇始元年。在太武帝废佛时沙门法达担任僧正⑥，接着后秦姚兴任命鸠摩罗什门下的弟子僧䂮为僧主，僧迁为说众，法钦、慧斌两人为僧录⑦。

兴安元年（452）北魏文成帝下达复兴佛教诏书，任命师贤为道人统。道人统的中央衙门叫监福曹，监福曹的长官叫道人统，次官叫都维那。地方各州设立僧曹，它可以说是监福曹的分署，僧曹的长官担任州沙门统。道人统即中央沙门统，中央沙门统称为沙门都统，全国佛教教团由中央沙门统和地方沙门统统一管理。

和平元年（460）道人统师贤逝世后，便由昙曜担任沙门统（或昭玄统）。这时以前的监福曹改为昭玄寺⑧。所谓昭玄寺就是"掌诸佛教。置大统一人，统一人，都维那三人，亦置功曹、主簿员，以管诸州郡县之沙门曹"⑨。实际上没有设置大统和统，昙曜补任沙门统，其上似并未设置大统。中央为

① 《大宋僧史略》卷中。
② 今河北邯郸。——译者
③ 《魏书·释老志》。
④ 《佛祖统纪》卷三十。
⑤ 山崎宏《中国中世纪佛教的展开》（法藏馆，1971年）476页。
⑥ 《梁传》卷十一《玄高传》。
⑦ 《梁传》卷六《僧䂮传》。
⑧ 《魏书·释老志》。
⑨ 《隋书》卷二十七《百官志》。

了表明昭玄寺的沙门统性质，使用了昭玄沙门统、昭玄大统等名称。顺便说一下，《魏书·释老志》和《高僧传》里作沙门统，在后来的《大宋僧史略》和《佛祖统纪》等书里大多采用沙门都统名称。

其后，孝文帝时思远寺主僧显担任沙门都统，皇舅寺法师僧义担任都维那①。接着宣武帝正始三年（506）至永平四年(511)惠深担任昭玄统②，担任都维那的人不清楚，文献上只能看到都维那僧暹和僧频的名字。关于北魏僧制的内容也不清楚，只知道孝文帝太和一七年（493）曾订立僧制四十七条③以及东魏慧光曾制定僧制十八条④。僧侣犯杀人以上罪的由俗权判决，犯杀人以下罪的则是由昭玄寺按《十诵律》、《僧祇律》等内律和僧制判决的。

孝文、宣武帝时还在各寺设置了上座、寺主、维那，即相当三纲或三官的僧官。所谓上座就是受戒为僧时间长、德高学博的长老，寺主就是寺院的事务长，维那和悦众同为管理僧众杂事的人。

至东魏，慧光初为国都，后为国统。国都是昭玄都维那的别名，国统是昭玄统的别名。后来慧光的弟子法上，从北魏到北齐前后四十年间一直担任昭玄统职务。北齐文宣帝天保二年(551)法上为昭玄大统，另设通统九人，合计十统，叫昭玄十统⑤。在九个通统中，僧达、昙遵、慧顺、昙衍、道

---

① 《广弘明集》卷二十四《帝以僧显为沙门都统诏》。
② 《魏书·释老志》。
③ 《魏书·释老志》。
④ 《唐传》卷二十一《慧光传》。
⑤ 山崎宠《北齐的僧官昭玄十统》(《中国中世纪佛教的展开》，第517—537页)。

慎等都是慧光和法上门下的弟子。又，从魏末到北齐，地方也和中央同样设置了许多僧官。

西魏文帝时道臻任魏国大统，昙延任国统。同是文帝大统年间(535—551)，僧实任昭玄三藏。北周在中央敕任昙崇为周国三藏，在地方敕任亡名为夏州三藏，僧玮为安州三藏。此外从犍陀罗国来的阇那堀多任益州僧主。僧官冠以三藏之名表示宗教行政权的缩小，当权者只是佛教界内的礼法、道德和教学方面的监督人了。

南朝僧官使用僧正和僧主的名称。僧主的名称始自后秦，姚兴任命鸠摩罗什的弟子僧䂮为国内僧主，任命僧迁为悦众，法钦、慧斌两人为僧录。又，东晋安帝时益州刺史毛璩任命自己的亲信僧恭为蜀郡僧正①。僧䂮担任的国内僧主是中央僧官，僧恭担任的蜀郡僧正是地方僧官。

刘宋高祖武帝时，任瓦官寺的法和为僧主②。孝武帝时智斌代替昙岳担任僧正③，僧璩、法颖、道温为都邑僧正，慧璩为京邑都维那。明帝时僧瑾继智斌（僧正）之后为天下僧主，天下僧主之名称始于僧瑾。又明帝泰始二年(466)宝贤尼被任命为都邑僧正④，宝贤尼所担任的都邑僧正也叫京邑尼僧正⑤。南朝还任命许多叫做尼正的尼僧统⑥。

齐高帝时敕任道盛继宋末僧主昙度之后为僧主，同时都

---

① 《梁传》卷六《慧持传》。
② 《梁传》卷七《僧苞传》。
③ 《梁传》卷七《僧瑾传》。
④ 《比丘尼传》卷二。
⑤ 《佛祖统纪》卷三十六。
⑥ 《大宋僧史略》卷中。

邑僧正法颖也改任僧主。其后武帝永明年间(483—493)法献和玄畅均为僧主，分负大江南北之责①。玄畅和荆州僧主僧慧合称黑衣二杰。那时文宣王很信任慧基，说他"盖为东土僧正之始"②。此外地方上僧慧、慧球被任命为荆土僧主，道达被任命为南衮州僧正。齐朝京师建康设置天下僧主；大概江北地方的实权由南衮州③僧主掌握，东土僧主则掌握东土三吴地方④的实权，荆土僧主掌握西方的实权，南海僧主掌握南方的实权。

在梁时，武帝的家僧慧超为最早的僧正，接着光宅寺法云就任僧正。其后慧令被任命为僧正，还分别任命法超为都邑僧正，僧若、法仙为吴国僧正，昙斐为十城僧主。因为中央僧正难以充分统辖地方，所以和齐朝一样，地方僧正倒掌握了实权。

陈时，《十诵律》大师昙瑗就任天下僧正。在建康以宝琼、慧暅为京邑大僧正，在地方上慧乘就任广陵大僧正，统管江都、扬州一带。与齐、梁时相比，陈的地方僧官局限于在建康及其周围一带地方。就南朝的僧制来说，慧远的僧制似乎最早被采用。此外还制定了宋僧璩的《僧尼要事》两卷、齐文宣王的《僧制》一卷以及梁法云的僧制等。

僧祇户与佛图户　北魏佛教设立中央和地方僧官制度，确立了对教团的管理办法。与此同时，还新设了僧祇户与佛图户的制度⑤，它对佛教教团的发展起了很重要的作用。

---

① 《梁传》卷十三《法献传》。
② 《梁传》卷八《慧基传》。
③ 江苏省江都县。
④ 江南一带。
⑤ 高雄义坚《中国佛教史论》，第30—34页。

僧祇户是特定的户，要承担每年向僧曹缴纳六十斛粟（僧祇粟）的义务。僧曹有权管理和运用僧祇粟，荒年以赈济饥民，俟丰年令缴还本利。制度规定僧祇粟不归寺院所有，也不作为僧侣的收入，而是归官方所有，但监督使用的是僧侣，而且僧曹以下的主要负责人都是僧侣，所以僧侣便可以利用僧祇粟于建寺、度僧、法事、讲经等佛教事业。附带说一下，僧祇粟的僧祇是梵语 Sāṃghika的音译，为"大众"之意。所谓僧祇粟，意思大概就是由僧祇大众同等供奉的粟。据说僧祇户制度是从僧祇律的律文中得到启发而产生的。佛图户就是将重罪犯和官奴贬为寺奴而从事打扫寺院和耕种寺院土地等劳役的人，即置于佛教教团管理下的奴隶。僧祇户与佛图户是寺院的财产之一。

沙门统昙曜为巩固佛教教团的经济基础，积极扩大佛教教团的社会活动范围，策划建立了僧祇户、佛图户制度，奏请将平齐户①改为僧祇户。若根据《魏书·释老志》，则僧祇户、佛图户创设于高宗时，但这系《魏书》刊载之误，事实上是创设于显祖皇兴三年（469）至高祖承明元年（476）之间，还可进而推断为显祖死后举办盛大超度佛事的高祖承明元年②。

创设于公元五世纪七十年代的僧祇户与佛图户，到公元五一〇年前后已普及全国各地，加强了佛教教团的经济基础，助长了佛教教团的发展，成为国家重要的社会设施，对安定人民大众的生活起了很大作用。但在另一方面却产生了种种

---

① 意即平齐郡之户，并非《佛祖统纪》卷三十八所说平民齐户。

② 塚本善隆"北魏的僧祇户与佛图户"《中国佛教史研究·北魏篇》191页。

弊病，任意效法，这与当初设立此制度之目的是不相符的。永平四年(511)夏，宣武帝在诏书中指摘说：一、僧祇粟的贷出要附加高利，催收债务不考虑水旱灾难；二、利息超过本金；三、改变契约，增加贫民负担。从而规定以后不只责成僧官管理僧祇粟，还要僧官和州刺史共同监督检查，并由尚书按僧祇户的所在地分州调查，将其本金、利息和赈济数字、贷出和偿还的年月、至今尚未收回的金额等等详细记在帐上；如果利息超过本金、改变了当初的契约的，就依照国法豁免之，解除其偿还的义务。后来又规定贷出时首先应以穷人为对象，禁止随便借给富人，如有滥借情况则依法处罚。

关于佛图户制度，熙平二年(517)春由灵太后下了以下三条禁令：一、今后不许奴婢出家；二、凡僧尼度济他人之奴婢者，要迁移到五百里以外为僧；三、今后不许僧尼收养亲戚和外人之奴婢的儿子以及达到一定年龄就私度为弟子，犯者令还俗，被收养者令回原籍。由此可见，当时奴婢出家的人非常多①。

关于僧祇户与佛图户制度延续到何时？怎样废除的？情况不明。在北魏以后没有这方面的文献可以查考。再者，对于北魏太和(477—499)以后，主要是流行于华北的邑义、邑社以及寺院的无尽藏、长生库等的借贷事业，对这些有关问题也有必要进行一番考察。

---

① 道端良秀《中国佛教和奴隶问题》(《塚本论集》)。同上《中国佛教的奴隶出家问题》(《印佛研》第九卷第一号，1961年1月)。仁井田陞《在唐朝法律上的奴隶出家入道和奴隶解放》(《结城论集》)。

第二节　世俗人的佛教信仰

义邑　　北魏华北广泛结成以在家佛教徒为中心的信仰团体，叫邑义或义邑。这个团体同北魏昙曜创立的僧祇户有否直接关系，尚不清楚。义邑主要是为建立佛像而结成的信仰团体，义邑的团员叫邑子。其大部分成员几乎都是世俗人，但也有称为邑师的出家僧人，巡回义邑进行传教。根据现存资料，则义邑始见北魏太和七年(483)的造像铭①，从中能看到邑主至维那计一百三十九人的姓名。在永熙二年(533)开始制作、武定元年(543)八月完成的河南省登封府的碑文上有"邑义五百余人"的记载，由此可见当时存在着大规模的义邑②。

义邑由以下的人们组成：传教人邑师；处理义邑事务的邑维那；担当教导工作的教化主；担当劝助布施财物的劝化主；筹建佛堂和集合场所等的道场主或佛堂主；特别是献助佛具、经典、灯明等的钟主、经主、灯明主；为建造佛像而出钱的像主；佛像竣工后专门负供养之责的供养主等③。

法社　　法社是一个以和义邑同样目的而结成的信仰团体，一般认为法社系庐山慧远所开创。关于南北朝的法社资料有慧远的《法社节度序》、僧祐的《法社建功德邑记》、被认为

---

① 佐藤智水《北魏造像铭考》(《史学杂志》第八十六编第十号,1977年10月)。

② 高雄义坚《中国佛教史论》，第34—36页。小笠原宣秀《中国南北朝佛教和社会化》(《龙谷史坛》第十号,1932年7月)。大村西崖《中国美术史·雕塑篇》(佛书刊行会图像部,1932)。

③ 山崎宏《中国中世纪佛教的展开》,第765—781页。

西晋竺法护所译的疑经《法社经》一卷等。南北朝法社特别发达，慧远的白莲社有道俗一百二十余人，以慧远为中心结成法社，其中世俗人以贵族、官僚、知识阶层为主。

南方法社以贵族为中心，北方法社则以平民为中心。北齐邺下的沙门道纪一面巡回邺下的乡村，一面采用奉行八戒、举行法社斋会、不许屠杀生灵等方法进行布教，由于他努力建社，使许多人受其感化①。这种法社遵守八戒，重视禁杀生的戒律。北朝方面关于义邑的资料很多，关于法社的资料却几乎没有。由此可以想见，法社和义邑在初期就已具有不同性质了。唐代，特别是在天宝之乱以后，这种法社更为盛行。

斋会　所谓斋是梵语uposadha、posadha，巴利语②posa-tha的汉译，也叫布萨。斋亦即洁斋、戒会，本来是悔改罪过、慎重身、口、意三种行为以及清净身体之意，后来转为午餐斋食之意，进而变为举行佛事时吃饭之意。斋会就是集中僧侣进行施斋食的一种法会。

信仰观音　六朝有以下许多观音经：竺法护译的《光世音菩萨普门品》（《正法华经》）、鸠摩罗什译的《观世音菩萨普门品》（《妙法莲华经》）、阇那崛多和达摩笈多合译的《观世音菩萨普门品》（《添品法华经》）等。刘宋有昙无竭译的《观世音菩萨授记经》等观音经。由于这许多观音经的翻译，产生了对观音菩萨的信仰。后来又出现了东晋竺难提译的属于密咒的《请观世音菩萨消伏毒害陀罗尼咒经》、北周耶舍崛多译的《十一面观世音神咒经》等经典以及中国撰述的《高王观世音经》、

---

① 《唐传》卷三十《道纪传》。

② pāli，属于印欧语系的印度伊兰语派，锡兰、缅甸、暹罗等国用于佛经的语言。——译者

《观世音三昧经》等疑经，使信仰观音的风气在民间更为普及①。

观音的住址在补陀落迦(potalaka)，中国唐末五代，日本僧人慧锷将得自五台山的观音像安置于舟山群岛的潮音洞，创建观音院。从此以后这里就叫做补陀落山②，成为观音圣地了。信仰观音普遍都是从现世利益着眼的，祈求观音菩萨保佑。另一方面，南北朝非常流行《法华经》的注释性研究，随之对《观音经》也进行了教理研究，终于由天台的智颢(或灌顶)撰成《观音玄义》两卷、《观音义疏》两卷、《请观音经疏》一卷等，还进行了观音忏法。

据说六朝因信仰观音而得到灵验的事迹很多，其资料除《高僧传》、《续高僧传》、《法苑珠林》、《佛祖统纪》等外，还有宋傅亮的《光世音应验记》、宋张演的《续光世音应验记》、齐陆果的《系观世音应验记》③等许多六朝撰述的《应验记》。我们从这些《应验记》中记述的灵验故事里，可以看到六朝人祷念观音是多么虔诚。

第三节　佛教艺术的发展

寺塔的建造　到北魏时也相继建造了许多富丽堂皇的寺院。肃宗熙平年间(516—517)，在洛阳城内太庙西边建造

---

① 佐藤泰舜《六朝的观音信仰》(《中国佛教思想论》古经庄，1960年)。
② 即今普陀山。——译者
③ 牧田谛亮《六朝古逸观世音应验记研究》(平乐寺书店，1970年)。

永宁寺，灵太后亲率百官奠基。其佛塔由九层组成，高四十余丈①。此塔的各层屋顶都有翘角，在每个角上都挂着金铎，据说上下共有金铎一百二十个，真是"殚土木之功，穷造型之巧，佛事精妙不可思议"②。

还有宣武帝建造的景明寺，即正光年间(520—524)灵太后建造七层宝塔的寺院，也是四月八日举行盛大佛像巡行的起点。据说此寺之华丽程度和永宁寺相同，《洛阳伽蓝记》这样描述四月八日佛诞节的情景："时金花映日，宝盖浮云，幡幢若林，香烟似雾，梵乐法音聒动天地，百戏腾骧所在骈比。名僧众负锡为群，信徒法侣持花成薮。车骑填咽，繁衍相倾。时有西域沙门见此，唱言佛国。"③据说当时东西二十里，南北十五里，拥有十万九千余户人家的洛阳，有寺院一千三百六十七所④。由此可见洛阳佛寺之盛。但是，在东魏建国的同时，迁都邺城，其后留在洛阳的寺院就只有四百二十一所了。附带说一下，唐朝道宣曾论述过天台山石梁寺、五台山太孚寺、终南山竹林寺等十二所圣寺⑤，以及西晋会稽鄮塔、东晋金陵长干塔、石赵青州古城寺塔、姚秦河东蒲坂古塔等二十个塔的来历⑥。

佛像的铸造　据说后汉末(190前后)笮融在徐州(彭城)建造的佛寺及其金铜像是中国最古老的佛寺佛像⑦。严格

① 《魏书·释老志》、《洛阳伽蓝记》说是九十丈。
② 《洛阳伽蓝记》卷一。
③ 同上书卷三。
④ 同上书卷五。
⑤ 《集神州三宝感通录》卷下。
⑥ 同上书卷上。
⑦ 大谷胜真《关于中国建造佛寺的起源》(《东洋学报》第十一卷第一号，1921年1月)。

地说，楚王英和桓帝的浮屠祠里所安置的佛像都是画像，而笮融的浮屠祠里所安置的却是雕像，即涂金铜像①。三国东吴孙皓奉献了金像②，康僧会建造了建初寺。后汉末至三国建佛寺、造佛像很多，现存最古的金铜像③是建武四年(338)铸造的④。

文献上所记载的金人或金像都是金铜佛像。最早的佛像是神仙像性质的，这是由于初期佛教教学与借鉴老庄教义的格义佛教相同而形成的。其后自五胡十六国起就开始塑像，接着又刻石像。关于两晋南北朝至唐五代间的佛教像和道教像的变迁已有学者进行研究⑤。道宣在著作里还列举了后汉、三国、两晋、南北朝至隋唐初年的著名金像、银像、石像、木像、行像等五十尊，并说明其因缘由来⑥。

敦煌石窟　敦煌石窟就是指甘肃省敦煌县东南面临大泉河的石窟寺院，也叫鸣沙山千佛洞或莫高窟。现在共有近五百个窟，由敦煌文物研究所进行调查和修缮。据说敦煌石窟开创于公元三六六年(即四世纪中叶)，莫高窟的窟院是四世纪(北魏)至十四世纪(元)之间陆续开凿的。根据元至正八年(1348)所撰莫高窟碑便可明白，莫高窟的窟院是从唐、五代、宋至元历代建造和重修的⑦。

---

① 《三国志·吴志》卷四十九《刘繇传》。

② 《出三藏记集》卷十三《康僧会传》。

③ 涂金的铜像。——译者

④ 水野清一《中国佛教美术》(平凡社，1968年)，第27—35页。

⑤ 大村西崖《中国美术史·雕塑篇》。松原三郎《中国佛教雕刻史研究》(吉川弘文馆，1961年)。

⑥ 《集神州三宝感通录》卷上。

⑦ 塚本善隆《敦煌佛教史概说》(西域文化研究会编，敦煌佛教资料《西域文化研究》第一卷，1958年)。

公元一九〇〇年前后，管理窟院的道士王圆箓发现第十七洞边室中所藏三、四万卷古抄本经籍。这些古抄本于一九〇七和一九〇八年先后被斯坦因（A.Stein）和伯希和取得；斯坦因取去的敦煌经籍①（斯坦因文书）大部分收藏于大英图书馆（British Library），伯希和取去的敦煌经籍②（伯希和文书）大部分收藏于巴黎国立图书馆（Bibliothèque Nationale）。清政府得悉斯坦因和伯希和取去了古抄本后，才出来保护其它的敦煌经籍，将它收藏于北京图书馆③。此外俄国探险队也取得了部分敦煌经籍（奥尔丁保文书）④，还有一部分敦煌资料收藏

---

① L. Giles Descriptive Catalogue of the Chinese Manuscripts from Tunhuang in the British Museum, published by the Trustees of the British Museum. London. 1957。关于藏文文书有Louis de la Vallée Poussin, Catalogue of the Tibetan Manuscripts from Tunhuang in the India Office Library, With an appendix on the Chinese Manucripts by Kazuo Enoki, publiched for the Commonwealth Relations office. Oxford, 1962. 关于斯坦因文书珍贵佛典的解说有矢吹庆辉《鸣沙余韵解说》（岩波书店，1933年）。

② Paul Pelliot, Catalogue de Ia collection de Pelliot, Manuscrits de Touen-houang，此书的中译本是陆翔译的《巴黎图书馆敦煌写本书目》（《国立北平图书馆馆刊》七卷六号，八卷一号，1933，1934年）。正式目录还有Jacques Gernet et We Chi--yu(éd), Bibliothèque Nationale Département des Manuserits; Catalogue des Manuscrits de Touen-houang(Fonds Pelliot chinois), Vol. I, Nos 2001--2500. Paris, Bibliothèque Nationale, 1970. 关于藏文有M. Lalou, Inventaire des Manuscrits Tibétains de Touen-houang, Conservés à la Bibliothèque Nationale(Fonds Pelliot tibétain), Vol. 1—3, Bibliothèque Nationale, 1939, 50, 61。

③ 陈垣《敦煌劫余录》（国立中央研究院历史语言研究所，1931年）。许国霖《敦煌石室写经题记与敦煌杂录》（商务印书馆，1937年6月）。伦敦、巴黎、北京等敦煌文书总目录有王重民《敦煌遗书总目索引》（商务印书馆，1962年）。还有台北中央图书馆所藏敦煌本全部影印于《国立中央图书馆藏敦煌卷子》（石门图书公司，1975年）。日本、伦敦、巴黎、北京的主要敦煌本在东洋文库里能看到照片。

④ 以奥尔丁保带来的文献为中心的目录，由罗·奴·明西科夫等人出版了两册。М. И. Воробьева, Десятовская И ДР., Описание китайских рукописей Дуньхуанского Фонда Института Народов Азии, вып. I. II., Москва, 1963, 67.

于日本龙谷大学图书馆①。这些古抄本大部分是卷子本的佛典和变文，一部分是寺院经营管理的记录、祈愿文类、公私文件类等。其中最古的要上溯到公元四世纪，但大部分推断为八百年以后所写。除古抄本外，还有壁画②，其中最古的是北魏画的，有的画还有刘宋元嘉二年(425)的铭文。研究石窟所发现的古抄本的学问叫做敦煌学③。

云冈石窟　在南北朝佛教美术史上，云冈石窟和龙门石窟的开凿事业给后代影响很大。关于云冈石窟④的开凿，在《魏书》卷一百十四《释老志》中这样记载："昙曜白帝于京城西武州塞凿山石壁，开窟五所，镌建佛像各一，高者七十尺，其次

---

① 高楠顺次郎《敦煌本古逸经论章疏并古写经目录》(《昭和法宝目录》第一卷，大正一切经刊行会，1929年)。西域文化研究会《龙谷大学所藏敦煌古经现存目录》(《西域文化研究》第一《敦煌佛教资料》，西域文化研究会，法藏馆，1958年)。大谷大学所藏的经文还有野上俊静编《大谷大学所藏敦煌古写经》(大谷大学东洋学研究室，1965、1972年)。

② 松本荣一《敦煌绘画研究》(东京文化学院东京研究所，1937年)。谢稚柳《敦煌艺术叙录》(古典文学出版社，1957年)。

③神田喜一郎《敦煌学五十年》(二玄社，1960年)。作为敦煌抄本的概论书有：Fujieda Akira, The Tunhuang Manuscrits, A General Description, Part I, II, Zinbun Kagaku Kenkyusyo, Kyoto Univ.1966. 池田温《敦煌遗文》(《日本文章史》第一卷，平凡社，1970年)。专门杂志有：《敦煌学》第一期(香港新亚研究所敦煌学会，1974年7月)、敦煌特辑号《东方学报》京都，第三十五册，1964年3月)。其它还有吴其昱、池田温译注《法国最近关于敦煌文书研究》(《东方学》第五十三辑，1977年1月)。

④ 关野贞、常盘大定《中国佛教史迹》第二册(佛教史迹研究会，1925年)。水野清一《云冈石佛群》(朝日新闻大阪总社，1944年)。水野清一、长广敏雄《云冈石窟》(三十二卷，京都大学人文科学研究所，1941—1956年)。塚本善隆《云冈石窟的佛教》(《印佛研》第二卷第二号，1954年3月)。佐藤智水《云冈佛教的性质——考察北魏国家佛教的形成》(《东洋学报》第五十九卷第一、二号，1977年10月)。长广敏雄《云冈和龙门——中国石窟美术》(中央公论美术出版社，1964年)。同上《云冈石窟——中国文化史迹》(世界文化社，1976年)。

为六十尺，雕饰奇伟，冠于一世。”① 武州塞就是云冈，它建于山西省大同西面武周川所穿过的断崖上。昙曜所开凿的石窟始于和平元年至末年(460—465)，他为供养高祖以后的五个皇帝而建造五窟。这五个石窟即今天的第十六洞至二十洞，五窟的五尊佛像模拟了五个皇帝的形貌。其后献文帝、孝文帝相继开凿石窟，到太和一八年(494)由平城迁都洛阳为止，进行了大规模的建造，历三十五年。云冈是佛教美术的宝库，其源流可以溯自中亚、远至阿富汗及印度西南部。从云冈石窟派生出龙门、巩县、天龙山以及各地许多石窟，因而唯云冈石窟乃可称为东亚佛教美术的母胎。

龙门石窟　龙门石窟②即位于河南省洛阳南面十二公里地方的伊川两岸的石窟。最早在这里开凿石窟是太和一八年(494)。北魏从平城迁都洛阳，石窟的建造便自然转移到了龙门石窟来。当初龙门石窟只是由私人建造一些小佛龛之类，到景明(500—503)初，宣武帝下诏给大长秋卿白整，在洛阳南面的伊阙山(龙门)以大同云冈石窟为样板，为孝文帝及其皇后文昭皇太后建造石窟两处③。但是这两处石窟因规模太大而没有完成，正始二年(505)敕令大长秋卿王质缩小计划完成之，并于永平年间(508—512)另为宣武帝建造石窟一处。这三个帝室石窟就是现今宾阳洞三窟。这三窟是北魏后半期的代表性石窟，其正面石壁有以坐佛为中心的五尊像，左右壁各有以立佛为中心的三尊立像。

---

① 参见北齐魏收撰《魏书》卷一百十四《释老志》，中华书局，第3037页。——译者

② 水野清一、长广敏雄《龙门石窟研究》(座右宝刊行会，1941年)。

③ 《魏书·释老志》。

北魏灭亡后，龙门石窟仍然继续开凿，特别在唐高宗时代(670—680)建造了磨崖的三佛以及双洞、万佛洞、狮子洞、惠简洞、奉先洞等，龙门石窟出现了黄金时代。尤其咸亨三年(672)开始上元二年(675)完成的奉先洞是龙门最大的石窟。石窟中央是卢舍那佛，左右是罗汉、菩萨，其中还有供养者的立像，左右壁有神王像和力士像。

麦积山石窟　与敦煌、云冈、龙门等有关的中国佛教艺术宝库中还有麦积山石窟①。麦积山位于甘肃省天水县东南秦岭山脉西端，此山东南面营造着许多石窟及磨崖佛，磨崖和石窟的数目达一百九十四处以上，大体分为东方崖和西方崖。以北魏景明三年(502)张元伯开凿的为最早。西方崖具有明显的北魏样式。东北崖的上七佛阁(散花楼)是北周营造的②，其后隋、唐、宋各朝都有所兴造和修缮。

巩县石窟③也是北魏景明年间(500—503)建造的石窟寺院，位于河南省巩县城西北。这里的五个石窟都朝南，面临洛水，后背邙山。部分工程是唐初兴建的，其后在宋、元、明、清之间均修补过。

天龙山、响堂山、云门山石窟　继北魏之后，北齐也大量建造石窟，其中有代表性的是天龙山石窟和响堂山石窟。天龙山石窟④位于山西省太原市西南，可分为东方群与西方群。东方群有八窟，西方群有十三窟。其创建者及年份虽不明确，

---

① 名取洋之助《麦积山石窟》(岩波书店，1957年)。

② 见《秦州天水郡麦积崖佛龛铭并序》。

③ 常盘大定等《中国佛教史迹评解》第二册(佛教史迹研究会，1926年)。

④ 外村太治郎、田中俊逸《天龙山石窟》(1922)。常盘大定、关野贞《中国佛教史迹评解》第三册(佛教史迹研究会，1926年)。水野清一、日比野丈夫《山西古迹志》(中村印刷出版部，1956年)。

但无疑是在东魏、北齐建造的。第八窟确实是在隋朝建造的，因有隋开皇四年(584)的铭文，其后至唐、五代、北汉间曾不断建造和修补过。

响堂山石窟①代表了北齐的佛教艺术。响堂山也叫鼓山，是太行山脉的一条支脉，位于河北、河南两省境内。石窟有两处，分别在山之南北，北响堂山在河南省武安县义井里，南响堂山在河北省滋县彭城镇。北响堂山在常乐寺背后，有三个大窟；其中南洞的窟外，有北齐武平三年(572)晋晶郡公唐邕的刻经记，由此知道这南洞是五百七十二年以前建造的。南响堂山有七个窟，有开皇(581—600)至先天(712)之间的许多造像记。

北魏北齐建造了许多石窟寺院，隋唐开凿了云门山石窟。云门山石窟在山东省益都县城东南的王家庄，有五个石窟，开凿始于隋初；在武则天时也开凿了不少石窟。云门山石窟附近还有驼山石窟②。驼山石窟和云门山相望，系隋唐建造。

末法思想与房山石经　中国末法思想③形成于北朝至隋朝，是佛教的历史哲学，由正、像、末三时思想④以及五浊⑤、法灭思想组成。关于正法、像法的年代有几种说法：一、正法五百年，像法一千年；二、正法一千年，像法五百年；三、正法、像法各五百年；四、正法、像法各一千年。关于末法，诸说一

---

① 水野清一、长广敏雄《响堂山石窟》(东方文化学院京都研究所，1937年)。

② 阎文儒《云门山与驼山》(《文物参考资料》1957年第十期)。

③ 高雄义坚《末法思想和诸家的态度》(《中国佛教史论》)。

④ 释迦死后佛教流传分为三个时期：一正法是释迦死后宣传真正的教义，修行能成证果；二像法是正法以后一千年间，信仰渐渐流于形式，不进行真正修行，不能成证果；三末法是像法以后一万年间，佛教衰微，道德败坏，世界末日来临，生于这个时期的佛教徒要进行反省。——译者

⑤ 劫浊、见浊、烦恼浊、众生浊、命浊。

致，系正法像法之后一万年。中国一般相信正法五百年、像法一千年、末法一万年的说法。

关于产生末法思想的原因说法不一，一种是为了宣传末世① 的来临，劝人接受明确正法像法年代的经典；另一种是为了要表明眼前所见到的末世现象是来自教团的堕落和外部的迫害。关于宣传末世思想的经典有北齐昙景译的《摩诃摩耶经》和那连提耶舍译的《大集月藏经》。特别是那连提耶舍的《大集月藏经》更为刺激人心，隋朝的吉藏、三阶教的信行、唐代的道绰和善导都是根据这本《大集月藏经》宣传末法思想的。

在中国，文献上记载南岳慧思是最早意识到末法来临的人。慧思相信当今就是末法，写了《立誓愿文》②。如果《立誓愿文》是慧思在四十五岁时写的话，那末比《大集月藏经》的译成早七年，比周武废佛事件早十五年。这时候就已经深刻地觉悟到末法的来临，那是值得注意的。其后信行的三阶教和善导的净土教树立了同末法思想相应的教学方法。

由于北周的废佛，亲眼看到种种惨祸的佛教徒立即意识到末法来临了。因此，产生了永远把经典刻在石头上的刻经事业，体现了想使佛教教学长期存在下去的护法精神。静琬的房山石经和灵裕的宝山石窟等的石经就是这种精神的产物。

北齐风峪石经和北响堂山石经是房山石经等的先驱。风峪石经在山西省太原市西南，刻着《华严经》，但《华严经》是唐代实叉难陀所译，决非北齐时所刻。北响堂山石经为北齐所

---

① 佛法衰微之世。——译者

② 结城令闻《中国佛教末法思想的产生》（《东方学报》东京，第六册，1936年2月）。

刻，公元五六八年由唐邕发愿刻于石窟壁之上，所刻经典有《维摩经》、《胜鬘经》、《孛经》和《弥勒成佛经》。

房山石经①是规模最大的石经，隋大业年间(604—617)由静琬(？—639)发愿将《一切经》②刻于碑石上。其事业非一代所能完成，后被唐、辽、金继承下来，经历数百年方才完成。后来历代所刻的《一切经》除在碑石上外，还刻在石窟的壁面上。这种房山石经是为了法灭而准备的神圣事业。房山雷音洞有贞观二年(628)的刻记："正法像法凡一千五百余岁，迄贞观二年已浸于末法七十五载，未来佛教毁灭时，出此石经流通于世。"如果贞观二年(628)为末法期第七十五年，则以公元五五三年即梁承圣二年、北齐天保四年为像法期的终了，次年(554)就自觉进入末法期了。

灵裕同样担心法灭而在宝山③建造了石窟，镌刻石经。"于宝山造石龛一所，名为金刚性力住持那罗延窟，面别镌法灭之相"④。这个石窟是在隋开皇九年(589)建造的，石窟中央雕刻卢舍那佛、阿弥陀佛、弥勒佛三尊，壁面刻着《胜鬘经》、《涅槃经》、《法华经》等经文。从灵裕著的《灭法记》一书中，也能知道当时人们已强烈地意识到末法来临和法灭了。

---

① 在北京市房山县石经山云居寺。——译者
塚本善隆《石经山云居寺和石刻大藏经》(《东方学报》京都，第五册副刊《房山云居寺研究》，1935年3月)。

② 也叫大藏经，佛教经典的总称。——译者

③ 在河南省安阳县。——译者

④ 《唐传》卷九《灵裕传》。

第三部分

完成和昌盛

——隋唐佛教

第八章 隋朝佛教

第一节 隋文帝的佛教政策

佛教复兴的先驱——菩萨僧的设置 由于北周武帝实行废佛而遭到极大镇压的佛教教团，到了隋朝便又迅速地复兴起来。隋朝只有三十余年光景的历史，却奠定了中国佛教的黄金时代——唐朝佛教的基础，形成了中国佛教史上的一大转折。

北周武帝废佛道两教，建立了一种国立宗教研究所性质的通道观。宣政元年（578）六月武帝驾崩，其长子宣帝即位，宣帝的皇后就是隋文帝杨坚的女儿。大成元年(579)二月，宣帝让位给静帝，改年号为大象。静帝宣布复兴佛教，大象元年四月二十八日下诏，挑选旧沙门中德高望重的有发菩萨僧一百二十名，在陟山古寺为国行道①，还遵照此诏设置了菩萨僧②。北周武帝废佛时隐居终南山之一峰——紫盖山的法藏大概得悉此诏，于同年九月下山请求谒见，但因为法藏仍是僧侣装束，不许入内。大象二年(580)五月宣帝驾崩，身为大丞相掌握政治实权的杨坚便允许法藏剃发，命令他督导一百二

---

① 《广弘明集》卷十。

② 常盘大定《周末隋初需要菩萨佛教》(《中国佛教研究》)，第213—345页。山崎宏《隋唐佛教史研究》(法藏馆，1967年)，第35—48页。

十名度僧，并赐予法服①。杨坚的佛教复兴政策就此迈出了第一步。

文帝的佛教信仰　开皇元年（581）即北周大定元年二月，隋高祖文帝接受静帝的禅让而即位。开皇九年（589）并吞南朝陈，结束了南北朝对立的时代，统一天下，实现了新的统一国家之目的。

大定元年（581）二月隋革命成功，改年号为开皇。次月文帝敕令在汉族视为神圣名山的五岳各建佛寺一所②。开皇三年（583），按照"好生恶杀是王政之本"之佛教精神，下诏京城及各州官立寺院于正月、五月、九月的八至十五日行道。行道日禁止杀害生物③。同年下令修复因北周废佛而荒废的寺院④。次年七月在襄阳、随州、江陵、晋阳四地建造佛寺，命令每年国忌日设斋行道，还在征伐尉迟迥的相州战场建造伽蓝一所，以悼念菩提⑤。开皇九年灭陈，统一天下的霸业告成后，进一步推行佛教治国的政策。开皇一〇年（590）重新剃度僧侣五十余万名⑥。开皇一一年（591）下诏说："朕位在人王，绍隆三宝，永言至理，弘阐大乘。"⑦此后不问公私，一律奖励建立寺院。开皇一三年（593）十二月八日在三宝前忏悔北周废佛之罪，为应复兴佛教之需，和皇后共同敬施绢十二万匹，

---

① 《唐传》卷十九《法藏传》。
② 《历代三宝纪》卷十二。
③ 同上书。
④ 《辩正论》卷三。
⑤ 《广弘明集》卷二十八。
⑥ 《唐传》卷十《靖嵩传》。
⑦ 《历代三宝纪》卷十二，参见大正新修《大藏经》卷四十九，第108页。——译者

王公以下的民众信徒敬施钱百万①。

文帝有步骤地推行佛教复兴政策，其结果使隋朝佛教迅速繁荣起来。据说从开皇至仁寿年间(581—604)剃度僧尼约二十三万名，建造寺院三千七百九十二所，抄经四十六藏十三万二千零八十六卷，整理经典三千八百五十三部，造石像大小十万六千五百八十尊，修复旧像一百五十万八千九百四十尊②。

推行保护佛教政策的不止隋文帝一人，隋朝诸皇族，特别以文帝的太子勇、次子晋王广、三子秦王俊、四子汉王谅、五子蜀王秀为首，全族信奉佛教。尤其晋王广(炀帝)，他虽然是个受到种种非难的人，但却是一个佛教徒。他任扬州总管时厚待智者大师，在洛阳开设慧日道场时又厚待慧乘、法澄、道庄、法安等高僧。

文帝推行佛教政策之目的是使佛教成为隋王朝统一国家的精神支柱，因此隋朝佛教之为国家宗教的色彩很浓厚。这一点从大兴善寺③的设立、二十五众的设置、舍利塔的建造等方面都能看出来。

大兴善寺的设立　隋开皇二年(582)六月发布建造大兴城的诏书，把新都命名为大兴城④，还建造了大兴殿、大兴门、大兴县、大兴园、大兴善寺等⑤。大兴善寺是国寺⑥，由此

---

① 《历代三宝记》卷十二。

② 《辩正论》卷三。

③ 山崎宪《隋唐佛教史研究》第三章《隋朝大兴善寺》。

④ 《隋书》卷一《高祖纪》。(旧址在今西安城和城南、城东、城西一带。——译者)。

⑤ 《历代三宝纪》卷十二。《唐传》卷二《阇那崛多传》。

⑥ 《唐传》卷二十一《灵藏传》。

可见这个寺院是隋初国家宗教政策的策源地。

大象元年(579)被安置于陟山古寺的一百二十名菩萨僧，次年成为正度沙门，大兴善寺一建成，他们即迁居大兴善寺。大兴善寺的住僧除了毗尼多流支(灭喜)、达摩般若(法智)、那连提耶舍、阇那崛多等外国僧之外，还有慧远、昙迁、灵裕等中国僧，共达六十名之多。

大兴善寺的住僧中有许多人担任僧官，僧猛任隋大统，昙迁任昭玄大统，昙延任昭玄统，外国沙门那连提耶舍为外国僧主。

与国寺大兴善寺相对应，隋朝设立了道教大本营玄都观①，但其作用很小。隋朝玄都观远继北周大道观——玄都观，近承北周武帝的"国立宗教研究所"——通道观的主要部分，起了道教的领袖作用。

作为国家大寺的大兴善寺自隋朝创建以来，对实现文帝的佛教政策起了极其重要的作用，但到炀帝时代，它变得和一般寺院没有什么不同。唐代中期随着不空三藏的进寺，大兴善寺再度兴隆起来。

五众及二十五众的设置　　文帝推行佛教政策，结果产生了许多学问僧和传教僧，研究学问和向民众传教的风气流行起来。开皇一二年(592)设立五众制度②，长安城内成立了大论、讲论、讲律、涅槃、十地五种众，并各敕任众主一人。五众即五种众，设有众主各一人。众主大概主要对自己的众日夜教授本众名的经、律或论。法彦、宝袭前后被任命为大论众主，智

---

① 山崎宏《隋唐佛教史研究》第四章《隋朝玄都观及其系谱》。

② 山崎宏《中国中世纪佛教的展开》，第298—326页。

隐为讲论众主，洪遵为讲律众主，童真、法总、善胄为涅槃众主，慧迁为十地众主。值得引起注意的是这些众主师如慧藏、僧休、慧远、昙延等皆是德才兼备的高僧。据推断五众制度废止于文帝末年。

二十五众是由二十五名高僧组成的传教团体，开皇一二年第一次敕选二十五众。该团体一切开支由官府提供，专门策划佛教传教工作。在二十五众中，第一摩诃衍匠由三国论师僧粲担任，教读经法主由僧琨担任，他们都是大兴善寺的住僧。开皇一七年前后，《伤学论》等的作者慧影也成为二十五众主①。由此可见，该传教团体的众主所教授的是大乘佛教的概论、读经法、出家修养论等。

舍利塔的建造　　仁寿年间(601—604)舍利塔的建造事业②最后完善了文帝的佛教政策，它在中国佛教史上起了划时代的作用，给后代影响极大。仁寿元年(601)六月十二日下达建造舍利塔的敕令，同年十月十五日舍利入函，三十个地方同时建塔③。据说这首次建塔时，文帝在大兴宫大兴殿的院子里举行仪式，有三百六十七个沙门手持幡盖香华从大兴善寺到达宫殿④来参加。次年四月八日第二次建塔，有五十一个地方建塔⑤。仁寿四年(604)又下敕令，四月八日三十个州同时建塔⑥。这样，各地先后共建塔一百十一座⑦。

---

① «历代三宝纪»卷十二。
② 山崎宏«中国中世纪佛教的展开»，第331—345页。
③ 据«广弘明集»卷十七，«辩正论»卷三记载，有四十个地方建塔。
④ «广弘明集»卷十七。
⑤ 据«感通录»记载，有五十三个地方建塔。
⑥ «唐传»卷十八«昙迁传»。
⑦ «唐传»卷十二«童真传»。

文帝仁寿年间所建造的舍利塔是基于佛教的布施思想，企图让所有皇室和国民皆受其功德，所以建造费用是依靠私人的布施。文帝在全国各地寺院里建造舍利塔之事，被唐代继承了下来。唐高宗时天下各州设立一寺一观，武则天时天下各州设立大云寺，玄宗时各州建立开元、龙兴两寺。

如上所述，隋文帝佛教政策的基本方针是为求国家的兴隆，所以说隋朝佛教是“替国行道”的佛教。文帝一面继承建造寺塔的北朝佛教传统，一面接受南朝佛教讲经的遗风，形成了综合性的隋朝佛教，同时奠定了唐代中国佛教黄金时代的基础。

第二节　炀帝和佛教

晋王广设立四道场　隋炀帝（晋王广）在中国历史上一方面是被当作一个暴君，但在另一方面，却是一个好学的佛道两教信徒，尤其笃信佛教。自从被称为晋王广的皇子时代起，他就优遇僧侣，把天台的智顗及其他许多高僧聘为家僧。隋灭陈统一天下之后，开皇一〇年(590)晋王广接受镇抚江南之重任，身任扬州总管这个位子。

晋王广把江南宗教界德高望重的人物集中到扬州，让他们住在四道场①。所谓四道场就是指慧日，法云两佛寺和玉清、金洞两道观。这大概是仿效中央文帝设立的大兴善寺和玄都观吧。关于这四个道场，道宣写道：“道场慧日、法云广陈

① 山崎宏《炀帝（晋王广）的四道场》（《隋唐佛教史研究》第五章）。

释侣，玉清、金洞备引李宗，一艺有称三征别馆，法轮长转，慧炬恒明。”① 扬州四道场的设立年代不明，但佛教的慧日、法云两道场于开皇一二年十月以前建造在扬州，这是可以肯定的②。

在慧日和法云两个道场内，特别是在慧日道场内集中了江南佛教界的人才，有智脱、法澄、智矩、吉藏、慧觉、慧越、慧乘、法安、法称等许多名僧学僧。与此相反，玉清玄坛迎进的道士相传却只有王远知一人。尤其是三论宗大师嘉祥寺的吉藏被晋王广请到慧日道场，受到优厚的待遇。后在长安建成日严寺，吉藏就迁居到那里。直到武德六年(623)七十五岁逝世为止，他都居于长安佛教界的主要地位。曾在建康建初寺讲授三论的智矩，也从慧日道场迁居长安日严寺，宣传三论教义，因而隋朝的长安成了三论教义的中心，也成了三论宗传到高句丽和日本去的发祥地。

开皇二〇年(600)十一月炀帝立为皇太子，在京师大兴城(长安)里建造日严寺，它可以看作是扬州慧日道场的延长。这所日严寺集中了全国高僧学者，彦琮、智脱、法澄、法论、智矩、明舜、吉藏、慧颙、慧常、智颢等许多名僧均住在寺里，其中有些人是从扬州慧日道场迁来的。炀帝担任扬州总管时，还叫人搜集经文，将它收于经藏。这些江南佛教文化遗产也和迁居日严寺的名僧一起传到了长安。那些名僧后来又有迁居到炀帝大业年间(605—616)建立的东都内慧日道场的。这所东都内慧日道场是宫廷内的道场，为内道场这个名称之始③。

---

① 《唐传》卷十五《论》。

② 《国清百录》卷二。

③ 高雄义坚《中国内道场考》(《龙谷史坛》第十八号，1936年7月)。

炀帝和天台智𫖮　任扬州总管的炀帝（晋王广）于开皇一一年（591）将智𫖮①请到扬州，智𫖮将菩萨戒和法号"总持菩萨"授予晋王广。当时晋王广向智𫖮赐以"智者大师"之称号，在扬州禅众寺和四十多名僧人一起行道。次年智𫖮离开扬州进入庐山，同年底归故乡荆州。开皇一五年（595）五十八岁的智𫖮再次回扬州，将《净名疏》初卷献给晋王广，并请求进天台山，晋王广答应了他。开皇一七年（597）智𫖮带着《净名经义疏》从天台向扬州进发，不幸在途中得病，将《发愿疏文》和《遗书与晋王》②交托给弟子转呈，六十岁结束了他的一生。

智𫖮的弟子灌顶向晋王广报告大师的讣音，晋王广发表《答遗书文》以答大师的遗嘱，接着又在天台山开设大斋会。开皇二〇年（600）晋王广立为太子，仁寿四年（604）即位时，灌顶、智璪从天台山献上贺表。

第三节　隋朝佛教的展开

译经僧的活跃　隋朝主要译经僧有那连提耶舍（Narendrayaśas）、阇那崛多（Jñānagupta）、达摩笈多（Dharmagupta）等。

那连提耶舍（490—589），北天竺人。天保七年（556）抵达

---

① 关于炀帝和天台智𫖮的关系，有山崎宏《隋唐佛教史研究》第六章《炀帝和天台智𫖮》、塚本善隆《隋朝征服江南与佛教》（《佛教文化研究》第三号，1953年11月）等书。

② 《国清百录》卷三。

北齐邺都，受到文宣帝的优待，和昭玄大统法上等二十余人一起从事译经工作，沙门法智和居士万天懿担任传语。其后那连提耶舍担任昭玄都，北周废佛时穿俗服避难于外。隋朝三宝开始兴隆时，他于开皇二年(582)七月进长安，住于大兴善寺，重新开始翻译工作。昭玄统沙门昙延等三十余人也奉圣旨参加翻译。那连提耶舍后来迁居广济寺，成为外国僧主。开皇九年(589)八月二十九日满百岁逝世。那连提耶舍译有《大方等日藏经》、《大庄严法门经》、《德护长者经》、《莲华面经》等八部二十八卷①。特别值得注意的是译出了宣传佛法毁灭的《莲华面经》②。当时北天竺沙门毗尼多流支于开皇二年也在大兴善寺译成《象头精舍经》、《大乘方广总持经》两部，法纂笔授，彦琮撰序。

阇那崛多（德志，523—600），北天竺人。西魏大统元年(535)来到鄯州③，北周废佛时武帝强迫他顺从儒礼，但为他所拒绝。武平六年(575)北齐僧宝暹、僧遂、僧昙等十人同他一起去西域取经，得梵本二百六十部。开皇元年(581)隋朝建立，佛法刚一复兴，宝暹等人就带着梵本回到了长安。开皇五年(585)大兴善寺沙门昙延等三十人担任翻译，但因音义不通，乃聘请住在突厥的阇那崛多，到大兴善寺和僧林、法粲、法经、慧藏、洪遵、慧远、法纂、僧晖、明穆、昙延等十大德共同翻译，译成了《佛本行集经》、《威德陀罗尼经》、《五千五百佛名神咒经》、《不空羂索观世音心咒经》等三十七部一百七十六卷。

---

① 《历代三宝纪》卷十二。

② 山田龙城《关于莲华面经》(《山口论丛》)。

③ 治所在湟水，即今青海乐都。——译者

达摩笈多（法密，?—619）经由西域各国于开皇一〇年（590）十月到达京城长安，住于大兴善寺。炀帝在洛阳上林园①设置翻译馆，叫达摩笈多来馆从事翻译。从开皇初到大业末的二十八年间，翻译了《摄大乘论》、《金刚般若论》②、《菩提资粮论》、《药师如来本愿经》等七部三十二卷。

经录的编纂 隋朝开皇十四年和仁寿二年两次敕撰经录。前一次敕撰的经录略称《法经录》，系开皇一四年（594）五月十日太常卿牛弘奉圣旨命令大兴善寺翻经众沙门法经等二十大德编修，同年七月十四日完成③。后一次敕撰的经录略称《仁寿录》，并不是指定僧侣编撰，而是普遍叫大兴善寺的大德及学士等从详选定，并由沙门彦琮参与审订的④。北周废佛时一度还俗的费长房，于开皇一七年（597）十二月撰成《历代三宝纪》十五卷⑤。

诸学者的活跃 从南北朝末至隋朝，杰出的佛教徒很活跃，其中有灵裕（518—605）、慧远（523—592）、昙迁（542—607）、昙延（516—588）等人，除在第六章《诸学派的兴起和展开》中已有叙述外，现将其他名僧作一简述。

涅槃学者昙延于北周废佛时隐居于太行山，文帝复佛时应召赴京师。文帝接受昙延的请求，敕度一千多名僧侣，还设置延法师众，后延法师众改为延兴寺；京城东西两门均取延为

---

① 今河南省洛阳市东面。——译者

② 宇井伯寿《金刚般若经释论研究》（《大乘佛典研究》第二部，岩波书店，1963年）。

③ 《众经目录》卷七，《历代三宝纪》卷十二。

④ 《唐传》卷二《彦琮传》。

⑤ 到隋朝为止的经录编纂及其特征，参照林屋友次郎《经录研究》前篇（岩波书店，1931年）。

名，命名为延兴门与延平门①。由此可知昙延如何受到文帝的尊敬。其弟子有童真、洪义、通幽、觉朗、道愻、玄琬、法常等一代名流，著作有《涅槃经义疏》十五卷等诸经义疏。

相州②大慈寺沙门灵裕是道凭的弟子，他意识到末法来临而开凿宝山石窟。三十岁起就著书立说，写了许多著作，有维摩、般若、华严、涅槃等疏，胜鬘、毗尼母、往生论、遗教等疏记，成实、毗昙、智论等抄以及《大乘义章》等经典的注疏和概论，其它还写有《安民论》、《陶神论》、《因果论》、《圣迹记》、《塔寺记》、《经法东流记》、《十德记》、《僧尼制》等八部三十卷③。

东都上林园译经馆沙门彦琮二十一岁为通道观学士。隋开皇一二年(592)奉敕进京掌管翻译，住大兴善寺，后迁居日严寺。仁寿二年(602)奉敕编撰《众经目录》，著有《达摩笈多传》、《通极论》、《辩教论》、《通学论》、《善财童子诸知识录》、《新译经序》等六部九卷④。

其他还有宝贵，他是《二教论》的作者道安的高足，住于大兴善寺，开皇一七年(597)撰有《新合金光明经》。同是大兴善寺的沙门僧粲撰有《十种大乘论》，他被任命为二十五众的第一摩诃衍匠。这部《十种大乘论》力倡大乘教义，所谓十种就是指无障碍、平等、逆、顺、接、挫、迷、梦、相印、中道而言，是为初学者而写的大乘佛教入门书。

僧琨也住于大兴善寺，他是北周写《亡是非论》的亡名的弟子，被任命为二十五众的教读经法主，著有《论场》。还有舍

---

① «唐传»卷八«昙延传»。
② 治所在邺县，即今河北省临漳县西南邺镇。——译者
③ «历代三宝纪»卷十二。
④ «历代三宝纪»卷十二。

卫寺沙门慧影，著有《述释道安智度论解》、《伤学论》、《存废论》、《厌修论》四部二十七卷，另有《大智度论疏》，其一部分现尚残存①。此外，开皇一五年(595)彦琮等译经僧奉文帝之敕命撰有《众经法式》。

外国留学僧的教育 隋炀帝时，在鸿胪寺四方馆进行外国留学僧的教育。大业四年(608)净业负责教授蕃僧②；大业九年(613)静藏负责教授东蕃③；大业一〇年灵润负责教授三韩④；神迥负责教授三韩诸方士⑤。此外，无碍(552—645)和慧乘(555—630)也在四方馆任教。

日本早在开皇二〇年(600)就派遣了第一批遣隋使。接着大业四年(608)又派遣了第二批遣隋使，佛教僧侣数十人跟随遣隋使大礼小野妹子到中国留学⑥。次年即大业五年中国僧道判在鸿胪寺教授蕃僧⑦，在这些蕃僧中也许就有日本留学僧。

---

① 《续藏》第八十七套。
② 《唐传》卷十二《净业传》。
③ 《唐传》卷十三《静藏传》。
④ 《唐传》卷十五《灵润传》。
⑤ 《唐传》卷十三《神迥传》。
⑥ 《隋书》卷八十一《倭国传》。
⑦ 《唐传》卷十二《道判传》。

第九章　隋朝诸宗

隋朝三十余年间，从佛教思想史方面来说，也是一个非常重要的转折点。北朝系统的实践佛教——禅、净土和戒律等传统被继承并加以发展，形成了隋唐佛教的主轴。这些实践性倾向和南朝系统的理论、思辨性佛教综合并统一起来，便成为隋唐佛教的一大特色。从天台宗和华严宗还能看出其哲学佛教的性质，其哲学背景就是天台止观和华严观法系统。隋唐中国佛教诸宗的确可以说是形成于南朝与北朝佛教的扬弃之上的，即是在南北朝佛教的基础上进一步发展起来的。还可以说，隋唐新佛教①正是从印度亚流佛教中独立创造出来的中国人自已的新佛教。

第一节　三论宗

三论宗的相承　《中论》四卷②、《十二门论》一卷③和《百

① 结城令闻《关于隋唐中国佛教形成的考察》(《日佛年报》第十九号，1954年)。

② 印度龙树著，青目注释，鸠摩罗什译。——译者

③ 龙树著。——译者

论》两卷① 合称三论，三论宗② 是根据这三论而形成的宗派。

中国传译三论的是鸠摩罗什，所以罗什为三论宗的开山祖师。罗什的弟子僧叡、僧肇等人精通三论教义。关于三论宗的学系相承，古来就有罗什——道生——济——道朗——僧诠——法朗——吉藏七代系谱③。有人对这个相承作出批判性的研究④，认为道朗实为僧朗之误。客观事实是，从罗什至僧朗的学系不可能弄清楚。但是，应该注意的是三论宗大师吉藏本人非常重视僧朗，吉藏将僧朗称为摄山大师、摄岭大师、大朗法师等。若根据吉藏所传，则这高丽僧朗原是辽东人，在北方学习罗什的教义，到南方后住钟山草堂寺。隐士周颙师事僧朗，著有《三宗论》一书。梁武帝派僧正智寂等十人，跟僧朗学习三论大义。据说武帝是因笃信僧朗而放弃成实，改宗大乘，并自著《大品般若疏》⑤。三论宗向来就有旧三论与新三论之别，说罗什至吉藏为旧三论，日照三藏和法藏为新三论，这种说法完全是错误的，僧朗以后应为新三论。

自鸠摩罗什至僧朗之间杰出的三论师，首推罗什的弟子僧叡及昙影，其次是三论、成实论兼学的僧导，以及写《注中论》的智林和《三宗论》的作者周颙等。

---

① 龙树的弟子提婆著，婆薮注释。——译者

② 有关研究三论宗的书有前田慧云《三论宗纲要》（东京丙午社，1920年）、平井俊荣《中国般若思想史研究——吉藏和三论学派》（春秋社，1976年）等。英文有R. H. Robinson, Early Madhyumika in India China, Wisconsin' 1967。

③ 凝然著《八宗纲要》。

④ 前田慧云《三论宗纲要》，第48—67页。境野黄洋《中国佛教史讲话》下卷，第52页。结城令闻《三论源流考》（《印佛研》第一卷第二号，1952年3月）。

⑤ 《大乘玄论》卷一。

摄岭相承的第二代祖师是僧诠，他住于摄山①止观寺，吉藏称他为山中师、山中大师。僧诠的传记和思想不明，但根据僧诠门下的四哲——兴皇寺法朗、长干寺智辨、禅众寺慧勇和栖霞寺慧布等的传记，可以知道僧诠主修般若中观和坐禅三昧，门徒有数百人。僧诠门下的四哲也各有所长，分别被誉为四句朗、领悟辨、文章勇、得意布。从僧诠开始，三论宗才具备宗派形态。

法朗（507—581）二十一岁出家，向宝志学禅法，向大明寺象律师学律，向南涧寺仙师学成实，向竹涧寺靖公学毗昙，还跟僧诠学习智度、三论、华严、大品。自陈永定二年（558）起，奉敕住兴皇寺达二十五年。

智辨的传记不清楚，只知道他的学说与法朗不同，他作为一个中假师②而遭到排斥。智辨的弟子慧因（539—627）为唐初十大德之一。

慧勇（515—583）最初到扬州跟灵曜寺则法师学禅，受具足戒后从静众寺峰律师接受十诵，从龙光寺僧绰、建元寺法宠接受成实，三十岁弘布佛法。梁灭后，他打算遁世，留在摄山止观寺僧诠的地方。天嘉五年（564）被陈文帝请到太极殿讲学，住于大禅众寺达十八年，讲授华严、涅槃、三论等。

慧布（518?—587）二十岁出家，从建初寺宝琼接受成实，从僧诠接受三论。后到邺都，遇见禅宗慧可，开怀叩问。慧布还在邺都抄写了很多章疏，用六匹马驮回江南，让僧朗讲授。因抄回的经典还有遗漏，再回北齐抄写残缺部分送给僧朗，而

---

① 南京东北约四十里的栖霞山。——译者

② 三论宗形成以前研究三论的学派之一。——译者

慧布自己只坚持传授衣钵，不进行学术研究。他曾和天台慧思讨论大义，使慧思叹道："万里空矣，无此智者"①。慧布还同慧命之师邈禅师一起进行过学术讨论。陈至德年间（583—586）慧布建造栖霞寺的禅堂。

三论宗的法系以法朗系统为主。法朗的弟子有二十五哲，其中吉藏、罗云（542—616）、法安（死于六十五岁，死年不详）、慧哲（539—597）、法澄（538?—605?）、道庄（525?—605）、智矩（535—606）、慧觉（554—606）、智锴（533—610）、真观（538—611）、明法师等最为有名。其中明法师，也叫茅山明法师，是法朗的继承人，进茅山修道后终身不出。其弟子有慧暠（547—633）、法敏（579—645）、慧稜（576—640）、慧璿等。法冲（587—665）师从慧暠接受大品、三论、楞伽，从事《楞伽经》的研究，亲自讲经三十余次。在法冲的传记中，还有从师慧可研究《楞伽经》以及师承其他楞伽师法系的记载②。在法朗的继承人中象明法师那样重视禅观的人很多，擅长文笔的吉藏为三论宗创始人。可以说，茅山明法师系统继承了兴皇三论学③的实践方面，吉藏系统继承了兴皇三论学的理论方面。禅宗之一派牛头宗始祖牛头法融也是跟茅山明法师（灵法师）学习三论的。

吉藏④（549—623）生于金陵，父亲出家，原名道琼。因随父结识真谛三藏，真谛给他取名为吉藏。吉藏经常听法朗讲学，七岁出家，受具足戒后游学各地。隋讨伐百越时吉藏住在

---

① 《唐传》卷七《慧布传》。
② 《唐传》卷二十五《法冲传》。
③ 当时在兴皇寺研究三论的学派。——译者
④ 横超慧日《慧远与吉藏》（《结城论集》）。

嘉祥寺研究三论，因而被称为嘉祥大师。开皇七年(597)和天台智顗建立通信关系。其后奉隋炀帝敕命前后住于慧日寺和日严寺研究法华经。因同三国论师僧粲(529—613)辩论而扬名。至唐代，吉藏住于长安的实际、定水、延兴等寺。关于吉藏的为人，据说"御众之德非其所长"①。陈隋兴亡时因兵荒马乱而荒废的寺院很多，他到这些废寺搜集文疏。他的著作博搜广引，在他的著作中能发现现在已经完全湮没而不为人所知的资料。现存著作有《三论玄义》②、《中观论疏》③、《十二门论疏》、《法华论疏》、《百论疏》④、《二谛章》、《大乘玄论》、《华严经游意》、《净名玄论》、《维摩经游意》、《同义疏》、《同略疏》、《胜鬘经宝窟》、《金光明经疏》、《无量寿经义疏》、《金刚经义疏》、《法华经义疏》等二十六部。弟子有智拔(573—640)、嘉祥寺智凯(?—646)、定水寺智凯、智实(601—638)、辨寂、智命(?—618)、慧远、硕法师等。慧远(与净影寺慧远不是同一个人)在蓝田悟真寺讲授三论，盛极一时。硕法师写有《中观论疏》、《三论游意》等著作。有的说《四论玄义》的作者慧均是吉藏的同学，有的说是他的弟子，实际上慧均是法朗的弟子，和吉藏才是同学。在唐初就写了《肇论疏》的元康著有《中论疏》、《百论疏》、《十二门论疏》和《玄枢》，有人说他是硕法师的弟子。学习三论的朝鲜学僧有高丽实法师、高丽印法师、慧灌

---

① 《唐传》卷十一《吉藏传》。

② 今津洪岳《三论玄义会本》两册(《佛教大系》十二、十六集，1918、1930年)。高雄义坚《三论玄义解说》(东京兴教书院，1936年)。椎尾辨匡《国释三论玄义》(《国译一切经》诸宗部二)。金仓圆照《三论玄义》(岩波文库，1931年)。三枝充悳《三论玄义》(大藏出版，1971年)。

③ 泰本融《中观论疏》(《国译一切经》论疏部六、七)。

④ 宫本正尊《百论疏会本》(《佛教大系》六十二集，1937年)。

等人。慧灌后来到日本，是推古朝时三论宗第一代祖师。至初唐，玄奘所传的法相宗便兴隆起来；三论宗则迅速衰落，但传到了高句丽和日本。

三论宗的教义　三论宗的教义①是根据破邪显正、真俗两谛②和八不中道③三科而提出的。三论宗除破邪之外并不承认显正④，认为破邪就是显正。所谓破邪就是除去一切离别情见，于是便体现了言诠不及、意路不到的无名之道。正因为破邪就是显正，所以这就是所谓破邪显正。显正就是悟中道，叫做无得正观⑤。

三论宗和法相宗一样不主张理境二谛，而主张言教两谛。梁昭明太子叫开善寺智藏、庄严寺僧旻、光宅寺法云等当时的高德名僧讨论两谛时，二十余家阐述了自己的学说⑥，然而都属理境两谛说。《中论·观四谛品》说，"诸佛常依两谛说法，一以世俗谛，二为第一义谛"；《涅槃经》说，"引导众生故说两谛"，三论宗根据这两部经典而主张言教两谛。因而主张言教两谛不过是说教上的方式方法而已。两谛是究明言教的道理、适时而用的假说、虚寂的妙实以及中道等的最高称号。

---

① 宇井伯寿《无得正观法门》(《佛教泛论》上卷第八章，岩波书店，1947年)。宫本正尊《中国佛教的中道义》第十六编(《中道思想及其发达》，法藏馆，1944年)。

② 真谛是真理上的实义，即圣人所见实义，俗谛是俗事上的实义，即凡夫所见实义。——译者

③ 参见"无得正观"的译注。——译者

④ 即破而不立。——译者

⑤ 也叫不二正观，关于谛理叫八不中道，关于观解叫无得正观，八不即无得，中道即正观，中道之理不生不灭不一不异，则正观之智生灭一异。——译者

⑥ 《广弘明集》卷二十一。

八不中道就是《中论》里最先所说的以八不[1]来破除生灭、去来、一异、断常的八迷，洗净一切有所得心。八不中道与破邪显正相同。中道简称中，叫不二无名相、或绝待。

关于佛性，吉藏也曾加以深刻的考察。对佛性[2]这个名称的解说，吉藏列举了龙光寺僧绰、开善寺智藏等三种学说，并加以批判。关于正因佛性，吉藏也举出了十一家学说，作为三论宗把非真非俗的中道义当作正因佛性。即使关于无情草木有无佛性的问题，吉藏也主张无碍融通[3]。

教判[4]方面，树立了二藏三轮的教判。所谓二藏就是声闻藏[5]、菩萨藏[6]。所谓三轮[7]就是根本法轮[8]、枝末法轮[9]、摄末归本法轮[10]。

第二节　天台宗

天台宗的相承　天台宗[11]这个名称大概是中唐荆溪[12]

---

① 不生不灭、不常不断、不一不异、不来不出的八法门。

② 常盘大定《佛性研究》(丙午出版社，1930年)。

③ 没有感觉的木石皆能成佛是根据《法华经》的诸法实相以及《涅槃经》的佛性体遍的教文，即一色一香无非中道的道理而成立的。——译者

④ 教相批判之略称，如天台宗的五时八教、法相宗的三时教、华严宗的五教。——译者

⑤ 《涅槃》、《智度》、《中观》等经所说，亦即小乘。

⑥ 大乘。

⑦ 依据《法华经·信解品》。——译者

⑧ 即《华严经》。

⑨ 从华严到法华的一切大小乘经典。

⑩ 即《法华经》。

的湛然最早使用的，但是这个宗派是由隋朝的天台大师建立起来的。北齐(550—577)慧文禅师为天台宗开山祖师。慧文禅师俗姓高，最初主修禅观，及至偶尔读到龙树的《中论》及《大智度论》时，始悟得一心三观⑬之心要⑭。此后聚徒众数百，专门弘传大乘，在江淮之间力阐禅观，无与匹敌，盛况空前。慧文的著作和死年均不明，其心要传给了南岳慧思。

第二代祖师慧思禅师(514或515—577)俗姓李，十五岁出家后一直念诵各种大乘经典。二十岁云游四方，历访诸大德，专修禅观。来谒见北齐慧文禅师，接受一心三观之心要，得法华三昧之证悟。承圣三年(554)进光州⑮大苏山。慧思弟子众多，门庭若市。陈光大二年(568)率领弟子四十余人迁居南岳，住了十年，太建九年(577)六月二十二日六十三岁逝世⑯。现存著作有《法华经安乐行义》、《诸法无诤三昧法门》、《立誓愿文》、《随自意三昧》、《授菩萨戒仪》等。还有《大乘止

---

⑪ 关于天台宗史和教学史有硲慈弘«天台宗史概说»(大藏出版，1969年)、上杉文秀«日本天台史»(破尘阁书房1935年，国书刊行会1972年)、岛地大等«天台教义史»(明治书院，1929年)、安藤俊雄«天台思想史»(法藏馆，1959年)等。关于法华经在中国的展开有横超慧日编«中国法华思想史»(«法华思想»第三章，平乐寺书店，1969年)、同上«法华思想研究»(平乐寺书店，1971年)、坂本幸男编«法华经在中国的展开»(平乐寺书店，1972年)等。

⑫ 今江苏省宜兴县。——译者

⑬ 一空观：观诸法的空谛；二假观：观诸法之假谛；中观：居二者之间，诸法不空不假即是中，又叫双照之观。——译者

⑭ 据«佛祖统纪»卷六，慧文因看到«大智度论»卷二十九中的"三智(道种智、一切智、一切种智)实在一心中得"之说，以及«中论»卷四中的"众缘生法，我说亦是空，亦为假名，亦是中道"一偈而悟入"一心三观"的观行方法。——译者

⑮ 治所在光城，即今河南光山。——译者

⑯ 据«佛祖统纪»卷六、«唐传»卷十七记载，均死于六十四岁。

观法门》①，从来就被人怀疑是否系他所作。弟子有僧照、慧超、慧威、慧命、灵辨、新罗玄光等许多人，传其心要的是天台大师智顗。

第三代祖师智顗(538—597)字德安，父陈起祖，母徐氏，梁末乱世时双亲相继死亡。孤儿智顗十八岁在果愿寺法绪门下出家，不久又从慧旷律师受具足戒。其后登大贤山念诵《法华经》、《无量义经》、《普贤观经》。再后到大苏山，于慧思门下修炼。慧思有鉴于他的非凡的才能，对他说："昔在灵山同听法华，宿缘所追，今复来矣"②，便热心地进行教导。智顗很快地领悟了法华三昧，又豁然悟得初旋陀罗尼，取得慧思的印可③。这就是所谓天台大师的大苏开悟。陈光大元年(567)智顗和同门法喜等三十余人一道到陈京城金陵，在瓦官寺演讲《大智度论》、《次第禅门》等，白马寺警韶、定林寺法藏、奉诚寺法安等硕学大德皆心服之，受到他们的尊敬。陈太建元年(569)智顗接受仪同的沈君理的请求，在瓦官寺开讲《法华玄义》，当时宣帝敕令群臣听讲。北周废佛的次年即陈太建七年(575)，三十八岁的智顗和慧辨等二十余人同进天台山，在天台山的华顶上修头陀④，又进佛陇苦行修炼，其间修禅寺建成。因住天台山，故称天台大师。智顗在山上十一年，至德元年(583)四十八岁时因陈后主的召请，再度到金陵，在太极殿

① 村上专精《佛教唯心论》(创元社，1943年)，第353页以后。池田鲁参《大乘止观法门研究序说》(《驹泽大学佛教学部论集》第五号，1975年12月)。最早否定慧思撰述《大乘止观法门》的学者是日本宝地房证真(《玄义私记》卷五末)。

② 《唐传》卷十七《智顗传》。

③ 印信许可之略称，师僧证明弟子成道的文书。——译者

④ 抑制衣、食、住方面贪欲的修行。——译者

讲《大智度论》、《仁王般若经》。当时僧正慧晅、僧都慧旷等奉敕对他试问难题，智顗对答如流。那一年他寓居于光宅寺。祯明元年(587)在光宅寺宣讲《法华文句》。陈灭亡时离开金陵逃难，后进庐山。隋开皇一一年(591)应晋王广之召到扬州，授予晋王广菩萨戒，晋王广向智顗赐以智者称号；"智者大师"的称号是由此开始的。后来智顗朝拜南岳，以报恩师，还曾一度逗留在故乡荆州，创建玉泉寺。开皇一三年(593)在玉泉寺讲解《法华玄义》，次年又讲解《摩诃止观》。在玉泉寺讲法结束后不久就回扬州，将《净名疏》献给晋王广。开皇一五年(595)回天台山。智顗下山十五年，山内荒芜得很厉害，因而修缮寺院，作《制法十条》①。他在晋王广的召请下又行下山，但至扬州西门石城寺发病，自知不起，乃叫弟子诵《法华经》和《无量寿经》，以示"波罗提木叉是汝宗仰，四种三昧是汝明导"②而殁。仁寿元年(601)天台山在晋王广的援助下，建造国清寺，成为天台宗的圣地。

智顗早年在金陵讲授的《法华文句》、晚年在玉泉寺讲授的《法华玄义》和《摩诃止观》三部经典，被称为天台三大部。这三大部是由弟子灌顶笔录的。其它著作除《观音玄义》、《观音义疏》、《金光明玄义》、《金光明文句》、《观经疏》五小部外，还有《小止观》③、《次第禅门》、《六妙法门》、《金刚般若经疏》、《仁王般若经疏》、《维摩经疏》、《菩萨戒义疏》、《法界次第初门》、《四教义》、《观心论》等许多著作。但是，有的学者怀疑五

---

① 盐入良道《初期天台山的教团性质》(《日佛年报》第三十九号，1974年3月)。

② 《唐传》卷十七。

③ 关口真大《天台小止观研究》山喜房佛书林，1954年。

小部中的《观音玄义》等都是弟子灌顶撰述的①。嫡系弟子有智锴(533—610)、波若(562—613)、法彦(546—611)、智璪(556—638)等三十三人。其中智越(543—616)在智𫖮死后领导天台山，但真正将三大部及大师的学说编纂成卷永传后世的却是章安尊者灌顶。

灌顶(561—632)字法云，七岁出家，跟摄静寺慧拯学法。二十岁学成，听《涅槃经》。陈至德元年(583)上天台山师事智𫖮。从那时起，灌顶就记录编纂智𫖮的演讲了。灌顶的著作有《涅槃经玄义》、《涅槃经疏》、《观心论疏》、《国清百录》②、《智者大师别传》③等。特别是《国清百录》和《智者大师别传》，为研究智𫖮及初期天台宗史的基本资料，极为重要。弟子有智威(?—680)、弘景等。智威传给弟子慧威(634—713)，慧威传给弟子左溪的玄朗(673—754)，但天台宗受到唐代的法相、华严、禅、密教等势力的压制，宗势不振。

活跃于中唐的荆溪湛然④(711—782)当初是儒家，后师事天台宗第五代祖师左溪玄朗，专修止观⑤。湛然是个德才兼备的大学者，是天台宗中兴之祖，其著作《法华玄义释签》、《法华文句记》、《摩诃止观辅行》是研究智𫖮三大部的指南。还有《金錍论》、《止观义例》、《五百问论》是站在对外立场上来写

---

① 佐藤哲英《天台大师研究》(百华苑，1959年)。

② Leon Hurvitz, Chi-I, An Introduction to the Life and Ideas of a Chinese Buddhist Monk, Bruges, Imprimerie Sainte—Catherine, 1960.

③ 山内舜雄《关于天台智者大师别传及注释》(《驹泽大学学报》)复刊第二号，1953年3月)。上村真肇《隋天台智者大师别传解题》(《国译一切经》史传部十，东大出版社，1967年)。

④ 日比宣正《唐朝天台学序说》(山喜房佛书林，1966年)。

⑤ 因天台宗专修止观，故天台宗又叫止观宗。——译者

的①。其它还有《止观搜要记》、《授菩萨戒仪》等许多著作。湛然被称为妙乐大师，从其教义中可以看到受华严宗的影响。弟子有道邃、行满、元皓、道暹和明旷等。日本传教大师最澄是从道邃和行满接受天台宗的。道邃的弟子有宗颖和良谞。宗颖是日本慈觉大师圆仁之师，良谞是日本智证大师圆珍之师。

天台宗的教义和学说　　天台宗和华严宗同是中国佛教之精华，它的教义和学说②由教、观两门组成。教包括教判③和教理，在中国佛教的许多教判中，天台宗是最出众的。天台宗的教判是研究南北朝道生、慧观、慧光等的所谓南三北七的十家学说之后而树立自己的教判的。天台宗的教判就是所谓五时八教。五时就是将释伽一代的说法分为五个时期，即华严时、阿含时、方等时、般若时、法华涅槃时。八教是将上述五个时期所说之法分为化仪四教④和化法四教⑤。所谓化仪即教化的仪式，化法即教义的内容。对天台宗来说，化法四教特别重要。其藏教是三藏教；通教是共同之教的意思，是三乘

---

① 为对抗贤首宗和唯识宗的宗义而写的。——译者

② 关于天台教义有前田慧云《天台宗纲要》(东京大学出版部，1911年)、二宫守人《天台教义和信仰》(天台宗大学出版部，1922年)、石津照玺《天台实相论研究》(弘文堂，1947年)、佐佐木宪德《天台教义和学说》(百华苑，1951年)、福田尧颖《天台学概论》(三省堂，1954年)、玉城康四郎《心把捉的展开》(山喜房佛书林，1961年)、安藤俊雄《天台学》(平乐寺书店，1968年)、同上《天台学论集》(平乐寺书店，1975年)等。关于天台止观有关口真大《天台止观研究》(岩波书店，1969年)、关口真大编《止观研究》(岩波书店，1975年)等。关于天台净土教有藤浦慧严《中国天台教学和净土教》(净土教报社，1942年)、山口光圆《天台净土教史》(法藏馆，1967年)。

③ 教判，即教相判释。——译者

④ 顿教、渐教、秘密教、不定教。

⑤ 藏教、通教、别教、圆教。

共同的教义；大乘初门① 和别教是不共之教②，是大乘经中宣传次序隔离之法的教义③，相当于华严宗的大乘终教；圆教是宣传事理圆融的中道实相的教义的。

天台宗的教义主张诸法实相④，该实相由空、假、中三谛表明。它根据《中论》的三谛偈，视一切诸法（因缘所生之法）为空、假、中，以空看则三谛悉空，以假看则三谛悉假，以中看则三谛悉中。三谛为即空、即假、即中，成为圆融三谛⑤。圆融三谛叫天然性德，一切诸法皆具备法尔自然之妙谛，所以也叫一境三谛。

一念三千主张万物相互融通，即一心具有三千世间。所谓三千由来于《大智度论》及《华严经》里所说的地狱、饿鬼、畜生、阿修罗、人间、天上（以上称六凡）、声闻、缘觉、菩萨、佛（以上称四圣）的十法界，《法华经》里所说的如是相、如是性、如是体、如是力、如是作、如是因、如是缘、如是果、如是报、如果本末究竟的十如是，以及《大智度论》里所说的五阴、众生、国土的三种世间。十法界各具备十法界⑥，一法界各具备十如是，

---

① 大乘佛教是程度最低的入门阶段，所以叫大乘初门。

② 华严宗把一乘分为别教、同教二门，和三乘教机共同的一乘法叫同教，和三乘教机不同而独自有圆顿大机的一乘法叫别教。——译者

③ 依次分阶段的教义。——译者

④ 一切诸法的本体即实相，而万有差别的事相均为显示法性真如的本相。——译者

⑤ 一切事物都由因缘而生，没有永恒不变的实体——空谛；一切事物虽无永恒不变的实体，但却有如幻如化的相貌——假谛；这些都不出法性，不待造作而有——中道谛；一切事物既是空，又是假，又是中，所以称为圆融三谛。——译者

⑥ 十法界不是固定不变的，六凡可向上变到佛的地位，佛也可现身于六凡之中，这样相互具备构成百法界。——译者

十如是各具备三种世间，合计三千种世间①。三千世间表示事理融通，一切诸法皆是即空、即假、即中之妙法。

天台宗被称为"具字弥显今宗"，从一念三千的教义到主张性具说。性具是性德本具之意，一识一尘，一色一香的本体本来皆具有善恶之诸法。从性具说②进而主张性恶说。普通佛教主张性具善，而天台宗却主张性具恶，因此可以说是宗教中的独特的学说。

在实践方面，有一心三观。为了在一心之上彻悟三千三谛之理，所以日常妄心——个尔阴妄之一念具备三千世间而彻悟即空、即假、即中。天台宗的止观叫做圆顿止观。所谓圆顿止观就是"圆顿者初缘实相，造境即中，无不真实，系缘法界，一念法界，一色一香，无非中道。(中略)法性寂然名止，寂而常照名观，虽言初后，无二无别，是名圆顿止观"③。

圆教的修行过程分为六位，叫六即。所谓六即就是理即、名字即、观行即、相似即、分真即、究竟即。理即只具有唯佛性；名字即只理解唯佛性；观行即相当于弟子五品位；相似即相当于十信位；分真即相当于十住、十行、十迴向、十地、等觉位；究竟即相当于妙觉位。简单扼要地叙述天台宗教判的纲要的，有高丽谛观著的《天台四教仪》。

---

① 十法界相互具备十法界，相乘为百法界，百法界相互具备十如是，相乘为千如是，千如是相互具备三种世间，相乘为三千种世间。天台宗认为整个宇宙都是"介尔一心"之产物，没有一心就没有世界。——译者

② 安藤俊雄《天台性具思想论》(法藏馆，1953年)。

③ 《摩诃止观》卷一。

第三节　三阶教

信行与三阶教的盛衰　北齐强烈地意识到末法思想，于是便创立了新的宗教，以应付末法的到来。一个是产生于相州的信行三阶教①；另一个是产生于并州②的道绰净土教。前者主张现今是"末法恶世，故只有依靠普敬普行"。相反，后者主张正因为现今是"末法恶世，故要专念专修弥陀一佛"。这两种新宗教均传播于帝都长安，给隋唐佛教界的影响很大。

三阶教开山祖师信行（540—594）魏州③人，少年出家，修学于相州法藏寺和光严寺。相州是东魏、北齐之都。后来北齐为北周所灭，北周断然实行废佛，在法藏寺修学的信行也还了俗，似乎一面在服劳役一面逃难。开皇元年（581）隋朝复兴佛教，信行就奉召进京师，仆射高颖接见了他，在真寂寺里建造三阶院让他住。信行和信徒们一起住在那里致力于教旨的实践活动，同时还撰写了《对根起行法》、《三阶集录》、《众事诸法》等四十余卷书。此外京师又设置了化度、光明、慈门、慧日、弘善等三阶院。信行死后，他的遗体葬于终南山鸦鸣之埵（堆），建有塔和碑④。信行的弟子本济、僧邕等唐朝三阶教徒

① 矢吹庆辉《三阶教研究》（岩波书店，1927年）。神田喜一郎《关于三阶教的隋唐古碑》（《佛教研究》第三卷第三、四号，第四卷第二号，1922，1923年）。兼子秀利《三阶教的普施观》（《佛教史学》第七卷第四号，1959年2月）。

② 治所在今山西省太原市西南。——译者

③ 治所在贵乡，即今河北省大名县东北。——译者

④ 《唐传》卷十六《信行传》。

死后都附葬在终南山信行墓塔的周围。这个塔寺叫做百塔寺。终南山是净土教大师善导、南山律宗道宣、华严宗杜顺和智俨等人以及三阶教徒的遗迹。

据说信行的门下有三百余人，但清楚一些的只不过本济、僧邕、慧如、裴玄证、仆射高颖等数人而已。居士裴玄证当初在化度寺出家，成为信行的弟子，后还俗，笔录了信行的著述。

本济(562—615)在开皇元年(581)十八岁时就被誉为"戒定逾净，正业弥隆"①。本济从师信行，信行为他口述教义。在信行死后的二十二年间，本济弘传三阶教，著有《十种不敢斟量论》。本济之弟善智(?—607)也师事信行，撰有《顿教一乘》。善智死后弟子们将其附葬于信行墓的右面。本济的弟子还有道训和道树。

僧邕(543—631)十三岁时跟从通达禅观的僧稠出家，北周废佛时隐居于白鹿山的深山老林里避难。隋复兴佛教时，信行得悉僧邕隐居深山，就遣人告诉他说："修道立行宜以济度为先"②，僧邕因而出山和信行一道弘法，进京师化度寺。信行死后僧邕担任住持③，领导徒众。

活跃于武则天时的三阶教徒有净域寺法藏(637—714)。他十二岁从师净域寺钦禅师，修乞食头陀。如意元年(692)奉武后之命在东都④大福先寺监督无尽藏⑤。其后于长安年间(701—704)又在化度寺监督无尽藏，接着为荐福寺大德。死

① 《唐传》卷十八《本济传》。
② 《唐传》卷十九《僧邕传》。
③ 当家僧。——译者
④ 洛阳。——译者
⑤ 提倡布施，储蓄财物的机构，参照第十章第三节。——译者

后火葬于终南山楩梓谷，其舍利收藏于信行塔的右面。净域寺法藏和华严宗法藏是同时代人，两人都叫法藏，应引起注意。又，《示所犯者瑜伽法镜经》（敦煌抄本）是景龙元年（707）三阶教徒师利的伪作。

整个三阶教的历史是被镇压的历史。开皇二〇年（600）最早被下令禁止，其后又经过数次镇压。但是三阶教徒在严受取缔的情况下仍然秘密信教，至唐代，三阶教又重新兴盛起来。在三阶教的总道场化度寺设立了无尽藏院，自武德至贞观末年（618—649）着实集中了上下的财富，实行无尽藏布施，盛况空前。但是开元元年（713）敕令毁除了无尽藏院。开元一三年（725）废除三阶院，《三阶集录》也被禁了。开元一八年（730）智升的《开元释教录》写成，当时流行的《三阶教籍》三十五部四十四卷立即被编入于疑惑录里。在贞元一六年（800）敕编的日本古抄本《贞元释教目录》① 里收录了信行的著作（在刊本《贞元录》里被删掉）。

三阶教典籍大多数散失，只有一些断简残篇收录于慈恩的《西方要诀》、怀感的《释净土群疑论》、智俨的《五十要问答》和《华严孔目章》、法藏的《华严五教章》等典籍里。近年来敦煌发现《对根起行法》、《七阶佛名》、《三阶佛法密记》卷上等许多抄本，还从日本的古抄本中发现了《三阶佛法》四卷，于是三阶教的全貌才清楚起来。

三阶教的教义　天台宗以山名为宗名，华严宗以经名为宗名，三阶教则根据其教义而产生宗名，亦称第三阶宗和普法宗。三阶教把整个佛教按照时、处、人分成三类，每类又分为

① 塚本善隆《遗存于日本的原本贞元释教目录》（《神田论集》）。

三个阶机，第一阶机为一乘法，第二阶机为三乘法，第三阶机为普归普法。这学说是根据《大方广十轮经》和《大集经》等而建立起来的。三阶教主张现在为末法，社会浊恶，人为生盲之凡夫。佛灭后五百年（第一阶机）和一千年（第二阶机）的人们可由一乘和三乘的别法①而得彻悟，但现今必须按照第三阶机的普法②。

三阶教宣传普敬普佛。一切法是从唯一的如来藏③展开的，所有的人都具备佛性，所以对一切人不承认有差别，应该把一切人当作如来藏佛、佛性佛、当来佛而崇拜。这种普佛思想必然成为对一切人不分爱憎轻重的普敬思想。宣传这种普敬普佛的教义才是拯救生于末法浊世的罪恶凡夫的实践佛教。要求僧俗同信同行，勤于实践。特别可以从无尽藏院的社会性实践的活动里，明显地看出三阶教的特色；这也就成了它被镇压的原因。

---

① 三阶教将佛法分为普法和别法，普法即法不分大小，于人不辨圣凡，普信普敬，所以叫普法；别法即分别大小乘法和圣贤凡夫，所以叫别法。——译者

② 三阶教认为佛灭千年以内还有圣人，可用第一、二阶机的别佛别法，但此后就没有圣人，只有一些怀着空见空有的破戒众生，故须依照第三阶机的普佛普法。隋朝正当末法，处为秽土，人则戒见俱破，正属第三阶机。——译者

③ 亦即佛性，或指佛所说的一切经藏。——译者

第十章　唐代佛教

——佛教的社会性发展

取代隋朝而统一国家的唐高祖定都长安，充实武力，对内则健全各种制度，兴办文化事业；对外也取得了惊人的发展。太宗时出现了“贞观之治”的盛世。那时唐代与西方的交通也很发达，袄教①、摩尼教②、回教③、景教④等外来宗教传到了中国。从南北朝时发展起来的佛教受到唐代帝室和贵族的尊重，十分繁荣。玄奘、义净等又从印度传来新佛教，不空三藏和善无畏等传来密教，在原有的佛教里注入了新的生命。同时，已在南北朝奠定基础的中国佛教，至唐代，法相宗基、律宗道宣、华严宗法藏、净土教善导、禅宗慧能等杰出的佛教徒辈出，中国佛教形成了各个宗派。另一方面，佛教信仰和佛教文化也深深渗透到人民大众之中，俗讲⑤、变文等很是流行，这一外来宗教——佛教终于达到了和中国人的精神生活休戚与共

① 即琐罗亚斯特教，早在南北朝就已传入。

② 波斯人摩尼于三世纪创立的宗教。——译者

③ 即伊斯兰教。金吉堂、外务省调查部译《中国回教史》(生活社，1940年)。傅统先《中国回教史》(商务印书馆，1939年)。

④ 即基督教的Nestorius派。佐伯好郎《景教研究》(东方文化学院东京研究所，1935年)。同上《中国基督教研究》一、二、三册(春秋社松柏馆，1943，1944年)。

⑤ 通俗性讲法。——译者

的地步。

在中国佛教史上达到最高峰的唐代佛教和唐代强盛的国势一起而传播到东亚世界，形成了包括渤海国、朝鲜、日本、越南的东亚佛教圈①，以汉译《大藏经》为基础的中国佛教就此传播到东亚各地区。特别是日本奈良时代②的南都六宗、最澄的天台宗和空海的真言宗等都是从唐代佛教传到日本后而开宗的。

统一古代三国③的新罗巧妙地吸取了唐代佛教文化，不仅创造出卓越的佛教艺术，而且还使朝鲜佛教史上出现了佛教教义和学说的黄金时代。

第一节　唐代佛教的国家性质

沙门不敬王者论的终结　唐代建成了统一的国家，国家意识浓厚，中华思想昂扬，规定了佛教应从属于王法之下的原则。在国法中对僧尼犯罪作了明文规定；管理僧团的官职不由僧侣担任，也可让俗官充任了。沙门不敬王者论④曾在初唐一度兴起，后来就销声匿迹，这件事也可以看作唐代佛教从属于国家权力之下的一个左证。在高宗显庆二年（657）二月的

① 镰田茂雄《中国佛教的展开和东亚佛教圈的形成》（岩波讲座《世界历史》之六，1971年）。

② 公元710—784年。——译者

③ 百济、新罗、高句丽。——译者

④ 道端良秀《唐代僧尼不拜君亲论——唐代佛教的伦理性》（《印佛研》第二卷第二号，1954年3月）及《唐代佛教史研究》（法藏馆，1957年），第335—357页。

诏书中指摘僧尼不敬重自己的亲生父母，反而接受父母的礼拜，这是悖逆人伦的，严格予以禁止①。高宗龙朔二年(662)四月命令沙门应向君王和双亲礼拜②，从这时开始，不拜父母便公开受到非难了。不拜王者和不拜父母有着不可分的关系，从中国的固有思想来看，则是不忠不孝。可是当时大庄严寺的成秀和西明寺道宣等掀起反抗运动，公开发表反对意见，结果下诏取消不拜王者，改为只拜父母。这一诏书仍然遭到佛教徒的反对，终究归于无效，后来这个问题便永远结束了。到唐初为止，沙门称帝王为“贫道某”、“沙门某”，肃宗上元元年(760)三月八日禅宗第六代祖师慧能的弟子令韬在上疏中再次称“臣”，其后该称呼便成为一般的惯例，至宋代，在沙门的奏章中出现了“臣顿首”等字样③。

僧官制度　皇帝赐与北魏僧官以对僧尼的独立审判权，佛教教团处于僧官的统治之下。为了维持僧团的财政，设立了僧祇户(僧祇粟)制度，僧官有独立处理僧祇粟等的权力。至唐代，尽管设置了僧统、僧录等僧官，但僧官还是处于功德使那样的俗官隶属之下，对僧尼没有审判权，僧官的权力显著缩小了。

唐初④崇玄署是管理僧尼及道士的中央衙门，它置于鸿

---

① 《唐会要》卷五十。

② 《广弘明集》卷十五。

③ 高雄义坚《中国佛教的国家意识》(《中国佛教史论》，第46—48页)。

④ 山崎宏《唐代僧尼所隶问题》(《中国中世纪佛教的展开》第四章)。滋野井恬《关于唐代前半期的僧道所隶问题》(《东方宗教》第十九号，1962年8月)。山崎宏《唐代佛教史论》(平乐寺书店，1973年)。

胪寺之下①，其后武则天延载元年(694)改隶于祠部②，接着玄宗开元二五年(737)将道教改隶宗正寺，让祠部只管佛教。天宝二年(743)佛教正式宣布属于祠部。宪宗元和二年(807)又令僧尼由两街功德使③来管理。这种功德使是俗官，于是这种俗官就完全控制了佛教教团。

关于适用于僧侣的法令，北魏规定僧尼犯杀人以上罪的由国家处决，犯杀人以下罪的根据内律④执行，在法律上确立了僧尼与俗人不同的界线。但是，唐代僧尼犯罪不根据这样的内律处理，而是由一般法律裁处。他们即使犯轻罪也由国家法律来治理。

关于僧官制度，唐初武德二年(619)为了统辖僧尼纲维法务，设置了十大德，但这是特殊的、临时性制度。这以后，好久没有设置中央僧官，僧统似乎不是中央的，而是地方的。中唐时，昙一和神邑曾就任僧统；河西⑤甚至沙州⑥也设置了僧官，能够知道姓名的有河西都僧统洪辨、大蕃国都统三藏法师法成⑦等人。由此可知那时敦煌地方已设置了僧官⑧。各州的都僧统好象是设置于各该州的首席寺——龙兴寺或开元寺

---

① 《通典》卷二十五。

② 《唐会要》卷五十九。

③ 塚本善隆《唐中期以来长安的功德使》(《东方学报》京都，第四册，1933年12月)。

④ 《僧制》四十七条？

⑤ 今甘肃青海两省的黄河以南地区。——译者

⑥ 治所在敦煌。——译者

⑦ 石滨纯太郎《关于法成》(《中国学》第三卷第五号，1923年12月)。

⑧ 竺沙雅章《敦煌的僧官制度》(《东方学报》京都，第三十一册，1961年3月)。

的①。各州僧统是最高地方僧官，但中央也有设置僧统的情况——被尊为七帝门师的华严宗第四代祖师澄观曾任僧统，不过这只是一种尊号；元和元年（806）长安龙兴寺惟英也担任过僧统，他也没有管理僧尼的实权②。唐代原则上中央不设僧统制度。

僧录是元和、长庆年间③正式设置的④。僧录位于掌管佛道的俗人功德使之下，主管中央有关僧尼的事务。左右街僧录是位于左右街功德使之下的副职，具有副官或事务官性质。元和元年(806)端甫就任左街僧录，灵邃就任右街僧录。

元和二年以来，中央设置僧录，地方则设置僧正。原来僧正始于东晋，是设置在主要地方的，是南朝系统的地方僧官。在唐朝，正如《入唐求法巡礼行记》卷一所说“僧正唯一在都督管内”，僧正是为了在都督、节度使、刺史等管辖内掌管僧务而设置的。事实上僧正和地方僧统没有区别，文献上可以找到江淮和敦煌的僧正实例。

国分寺的设立　　早在隋朝，就能看到具有国分寺性质的官寺⑤的萌芽了。隋开皇三年（583）文帝命令京城及诸州建立官寺，施行佛道，行道之日强调慈悲精神，禁杀生类⑥。

---

① 那波利贞《关于唐朝的社邑》上、中、下(《史林》第二十三卷第二、三、四号，1938年4、7、10月)。

② 中富敏治《唐朝僧统——特别关于澄观和惟英》(《大谷学报》第四十卷第三号，1960年12月)。

③ 公元806—824年。——译者

④ 《大宋僧史略》卷中。

⑤ 塚本善隆《国分寺和隋唐佛教政策、官寺》(《日中佛教关系史研究》弘文堂书店，1944年，第1—47页)。

⑥ 《历代三宝纪》卷十二。

文帝还下诏给各州县,建立僧尼两寺。

唐高祖曾下过甄审佛教道教的圣旨，对佛教寺院进行了整顿。于京城设三寺，诸州各设一寺，作为官费寺院，企图用以统治整个佛教,但没有结果。高宗麟德三年(666)兖州①设道观佛寺各三所,天下诸州各设一观一寺②,这是为了祈愿国家太平,宣扬皇帝威德。武则天掌握政治实权后,怪僧薛怀义一伙就阿谀武后，和法明等九个僧人一起制作附会《大云经》的谶文，声称武后是弥勒下凡，确实应当代替唐代登基，揭开了武周政变的序幕。载初元年(670)七月武后颁布《大云经》于天下,同年九月改国号唐为周,改年号为天授,称为圣神皇帝,十月两京及诸州各设大云寺一所。在全国建起了用《大云经》经典命名的官寺。给官寺以统一命名之风，自此始。据说日本建立国分寺就是模仿大云寺的。

其后,神龟元年(705)中宗即位,恢复唐国号以后,又立即恢复了老子的尊称“玄元皇帝”。这个尊称是武后时因推行佛先道后的政策而被废除了的。还在天下诸州设立佛寺道观各一所,寺观均取名为“大唐中兴”。神龟三年(707)将中兴寺观更名为龙兴寺观。这种龙兴寺是神龙元年恢复唐国号的中宗即位时设置于天下诸州的，其目的是为了庆祝唐祚中兴以及向神佛祈愿国运长久。龙兴寺也和大云寺一样，是将当地代表性的大寺改名而成的。

玄宗开元二六年(738)全国各州同时建立开元寺,这种寺院也可以叫做玄宗朝新国分寺③。玄宗把佛道两教置于国家

① 今山东省兖州。——译者

② 《旧唐书》卷五,《唐会要》卷四十八。

③ 《唐会要》卷五十五。

统治之下，其统治中心就是诸州的开元、龙兴两官寺。庆祝天子生日等祝寿仪式在开元寺举行，国忌和法会是在龙兴寺进行，开元寺又被指定为举行国家典礼的道场。

佛教之进入宫廷　唐初太宗重用玄奘，是企图在政治上利用新传来的佛教，让玄奘住在大慈恩寺的翻经院里从事翻译工作。大慈恩寺是为文德皇后而建造的。玄奘译成《瑜伽论》时，皇帝手持此论赞叹不已。玄奘逝世，高宗叹道："朕失国宝"①。在举行玄奘的葬礼时，还叫长安僧尼制作幡盖送到墓地。玄奘弟子慈恩大师基也受到了高宗的信任。净土教的道绰和太宗也有往来。善导奉武后之命担任洛阳龙门建立卢舍那佛像的检校（监督）。

武周政变前后，佛教徒很接近宫廷，附会《大云经》②而制作谶文的妖僧薛怀义利用佛教献谄武后，轻易地取得了权力。武周时代的佛教表现出怪僧妖僧活跃的伪滥佛教③的一面，另一面则禅宗、华严宗的高僧们也接近武后，北宗禅的神秀④接受武后的邀请，在安阳山建立度门寺，历三朝受国师之礼。其弟子普寂被中宗器重。禅宗之一派净众宗的智诜、处寂也被召进宫廷。最有名的是华严宗法藏接受武后的召见，为之讲说华严宗教理。法藏圆寂后，玄宗赐予其鸿胪卿的称号。

在全唐，不，在整个中国佛教史上，在宫廷中最有威势的

---

① 《大慈恩寺三藏法师传》卷十。

② 矢吹庆辉《大云寺和武周政变》（《三阶教研究》岩波书店，1927年，第685—762页）。青麻弘基《中国佛教史上的武则天》（《鸭台史报》第五期，1937年3月）。陈寅恪《武周与佛教》（《国立中央研究院历史研究所丛刊》第五本，第137—148页）。

③ 野上俊静《关于敦煌本〈阿毗昙经〉卷二十六之跋——武则天时代伪滥佛教有关资料介绍》（《大谷学报》第三十三卷第二号，1953年9月）。

④ 山崎宏《荆州玉泉寺神秀禅师》（《隋唐佛教史研究》第十章）。

僧侣是不空[1]。他历受玄宗、肃宗、代宗三朝所用，曾为玄宗进宫施行灌顶法[2]。不空三藏奉代宗之命讲经时，皇帝莅临行香礼拜，赐予特进鸿胪卿的称号，准许进出骑马，还擢升为开府仪同三司，封为肖国公；不空三藏圆寂时竟休朝三日，其权势之大可想而知。

内道场的设置　内道场是宫廷内举行佛事的地方，据说内道场之名称始于隋朝[3]。宫殿内建立精舍，则早在东晋孝武帝太元元年（381）[4] 就已经开始了。南北朝内道场不太兴旺。隋炀帝时曾在内道场里汇集佛道经典编撰目录[5]，唐朝才大规模地发展了内道场的制度。唐朝内道场的起源不清楚，但从文献上看，则是在武则天以后的事。内道场的全盛时代是在肃宗、代宗和穆宗、敬宗治世。肃宗代宗时的不空三藏，穆宗敬宗时的端甫，以内道场为中心大逞其权势。唐代繁荣一时的内道场至宋代就几乎销声匿迹了。

会昌废佛　中国佛教史上把前后四次废佛事件叫做"三武一宗法难"。三武指北魏太武帝、北周武帝和唐武宗，一宗指后周世宗，其中由武宗进行的会昌废佛[6]较为彻底，而且规模也大。废佛动机起于道教之排斥佛教，得到皇帝信任的道士赵师真献谄笃信道教的武宗，唆使废佛。废佛的动机不仅仅发自道教方面，还由于寺院拥有的庄园增多而造成国家经

① 山崎宏《荆州玉泉寺神秀禅师》（《隋唐佛教史研究》第十三章《不空三藏》）。

② 始入佛门或修道者晋级时把香水撒在头上的仪式。——译者

③ 《大宋僧史略》卷中。

④ 《晋书》卷九《孝武帝纪》。

⑤ 《隋书》卷三十五《经籍志》。

⑥ 冈田正元《关于慈觉大师的入唐纪行》（《东洋学报》第十二卷，1921年12月）。龟川正信《关于会昌灭佛》（《中国史学》第六卷第一号，1942年7月）。

济上的困难，以及教团方面僧尼生活的腐化堕落和私度僧伪滥僧的横行所引起的。为此，就大张旗鼓地对历代以来的寺院僧尼实行了限制禁止令。这就是所谓会昌废佛。

会昌废佛是会昌五年（845）开始的，但早在会昌二年(842)就已命令僧尼中的犯罪分子和不修戒行者还俗，没收其财产了。其后继续进行镇压，最后会昌五年八月公布了“毁佛寺勒僧尼还俗制”①，拆除招提兰若②四万余所，没收良田数千万顷，有十五万奴婢改为两税户③。但是，佛教寺院并没有全部拆毁，长安、洛阳还剩下四所寺院，三十名僧人；各州剩下寺院各一所，并把寺院分成三等，分别留僧二十名、十名、五名。原来会昌废佛的结果，也并没有使佛教教团灭绝，仅仅起了一些整顿改革佛教的作用。

第二节　佛教和儒道两教

唐室与道教　唐高祖将道教始祖老子的李姓和唐室的李姓联系起来，采用了老子是唐室之祖先的说法，因而特别崇拜道教。唐太宗贞观一一年(637)下达诏书置道教于佛教之上，不顾法琳、道宣等人的殊死抗辩，“道先佛后”的席位终被确定了下来。虽然武周天授二年(691)这个席次曾一度被推翻，佛教位于道教之上，但“道先佛后”毕竟是唐室一贯的方

---

① 《全唐文》卷七十六。

② 招提梵语为Catudeśa，兰若是梵语阿兰若(araṇya)之略，均为寺院。——译者

③ 唐代后期缴纳户税地税的农民。——译者

针。

玄宗改革政治，出现了“开元之治”。玄宗特别尊重道教，对佛教进行整顿。开元二年(714)采纳姚崇的奏章，让佛教僧侣还俗①。开元一〇年(722)正月，两京及诸州设立玄元皇帝庙各一所，还设立叫做“崇玄学”的学术机关，让大家学习《道德经》、《庄子》、《列子》和《文子》等。开元二〇年敕令士庶之家必备《老子道德经》一本。开元二三年(735)玄宗亲自注《老子》，并敕修《老子义疏》八卷。开元二五年让道士和女冠归属于掌管唐室祖先祭祀的宗正寺。开元二六年进一步设置开元观，天宝三年(744)建造元始天尊金铜像，将它安置于全国的开元观。玄宗虽然尊重道教，但并不想禁止佛教，开元二二年(734)敕令注释《金刚经》，让它流传天下，并且很信任密教的不空三藏及一行僧。

佛道两教的抗衡　　高祖武德四年(621)道士傅奕上疏十一条，建议裁减寺塔僧尼，以作为富国强民之策②。与此相反，济法寺的法琳撰《破邪论》，引证道士破国倾家之实例，以指摘道教之虚妄。振响寺明槩作《决对论》，破傅奕十一条中之前八条。儒家李师政也写《内德论》，反驳傅奕之说。道教方面对此进行反驳，道士李仲卿作《十异九迷论》，刘进喜作《显正论》，帮助傅奕攻击佛教。针对这两篇论著，法琳又作《辩正论》进行反击。《辩正论》由“十喻九箴”组成，这是针对李仲卿的《十异九迷论》而提出的。

关于佛道两教的先后问题也在两教之间进行激烈地论

---

① 《资治通鉴》卷二百十一。
② 《广弘明集》卷七。

战。高祖武德八年(625)皇帝行释奠[1]之礼时，为了确定道、儒、释的席次，释慧乘和道士李仲卿之间相互责难[2]。其后太宗贞观一一年(637)，智实因反对“道先佛后”的诏书而被流放[3]。贞观一二年(638)纪国寺慧净和道士蔡晃对《法华经·序品第一》展开了一场辩论[4]。次年道士秦世英上疏说，法琳的《辩正论》是诽谤皇帝，因而法琳被发配益州[5]，后来病死[6]了。这些争论至高宗时更加激烈起来。显庆三年(658)四月将僧道七人召至内殿，会隐、神泰从佛教立场来和道士黄赜、李荣、黄寿等展开争论。同年六月又展开了这次佛道争论[7]。同年十一月道士李荣和大慈恩寺的义褒之间就本际义[8]进行了论争[8]。显庆五年(660)僧静泰和道士李荣就《老子化胡经》展开了争论，使李荣大为困窘。龙朔三年(663)道士姚义玄等五人和西明寺的僧子立等四人在蓬莱宫对辩[10]。这么多的论战是由于高宗庇护道教，给予莫大的优待所引起的。

武周朝是“佛先道后”，至玄宗朝便变为“道先佛后”了。但是两教之间几乎没有发生争论，只是开元一八年(730)青龙寺的道氤和道士尹谦关于两教的优劣进行论难而已[11]。相传代

---

① 即释迦。——译者
② 《唐传》卷二十四《慧乘传》。
③ 《唐传》卷二十四。
④ 《集古今佛道论衡》卷丙。
⑤ 治所在今四川成都市。——译者
⑥ 《唐传》卷二十四《智实传》。
⑦ 《集古今佛道论衡》卷丁。
⑧ 《太玄真一本际经》的教义。——译者
⑨ 《唐传》卷十五《义褒传》。
⑩ 《集古今佛道论衡》卷丁。
⑪ 《宋传》卷五《道氤传》。

宗大历三年(768)章信寺的崇惠和道士史华论争①；德宗贞元一二年(796)沙门覃延和道士葛参成论争；敬宗宝历二年(826)沙门和道士四百余人讨论佛道两教；太和元年(827)沙门义林和道士杨弘元曾有过一些论争，但这些论争的主要问题都不过是辩明"道"的内容以及包括《化胡经》真伪等的两教先后问题。唐朝佛道两教争论的文献②有：道宣的《广弘明集》和《集古今佛道论衡》、智升的《续集古今佛道论衡》、复礼的《十门辨惑论》、玄嶷的《甄正论》、神清的《山北录》等。

佛教对道教经典的影响　佛道两教之间频繁地进行争论的结果，使道教方面摄取了佛教经典的教理，用来对抗佛教。隋朝道士刘进善所著、由李仲卿所编十卷的《太玄真一本际经》③受佛教般若空观的影响很大。在敦煌文献里发现了景云二年(711)抄写的《本际经疏》，足见这部本际经可能在初唐就很流行了。道教把佛教的佛性说改换成道性说，这点可以在《大乘妙林经》、《海空智藏经》、《道教义枢》④等道教经典中看到。特别在《道教义枢》中能看到五种道性⑤和草木道

① 《宋传》卷十七《崇惠传》。

② 常盘大定《中国的佛教与儒教道教》(东洋文库，1930年)，第631—652页。久保田量远《唐朝佛道两教的抗争》(《中国儒道佛三教史论》第十五章)。久保田量远《唐朝佛道两教的关系》(《中国儒道佛关系史》第十三章)。松本文三郎《中国佛道两教的暗斗》(《佛教史论》，弘文堂书房，1929年)。

③ Wu Chi-yu, Pen-Tsi-King(太玄真一本际经), Ouvrage taoiste inédit du VIIIe siécle, Manuscrits retrouvés á Touen-houang reproduits en fac-similé, Paris, Centre National de la Recherche Scientifique, 1960。

④ 福井康顺《道教的基础研究》(书籍文物流通会，1952年)，第164—170页。吉冈义丰《道教与佛教》第一册(日本学术振兴会，1959年)，第309—368页。

⑤ 这五种道性是正中性、因缘性、观照性、智慧性、无为性，由三论宗大师吉藏的五种佛性说改变而来。——译者

性①，这些都是根据三论宗吉藏的五种佛性说②而引申出来的。在这部《道教义枢》中还能看到三界、三宝、三学、四大、五浊、五阴、六根、六度等法相名称，表明它同《道门教法相承次序》、《一切道经音义妙门由起》等是一个系统的。道教还改换了真谛译的《摄大乘论》的阿黎耶识和三性说，这点可以从《海空智藏经》③中看出来。此外，还有《法华经》与《洞玄灵宝太上真人问疾经》、《太上灵宝元阳妙经》的密切关系，以及全面篡改《涅槃经》的《太上灵宝元阳妙经》等，很多道教经典都是在佛教经典的影响下形成的。

韩愈的排佛　宪宗元和一四年(819)韩愈④虽然因谏阻迎佛骨而贬为潮州刺史，但他仍然写了《原道》、《论佛骨表》、《与孟简书》等来排斥佛教。在《原道》里责难佛道两教引导人民无为而食、蔑视伦常、不顾天下国家。佛教是夷狄之教，是悖逆儒教精神的。他主张应让僧尼还俗，焚毁两教典籍，改寺观为民房。这种排佛论是和狄仁杰等同旨趣的。至宋朝以后，契嵩的《非韩》和《辅教篇》、张商英的《护法论》、刘谧的《三教平心论》、李屏山的《鸣道集说》等对韩愈的排佛论进行了反驳。

三教讨论　中唐以后，天子生日举行有关三教的传统

---

① 无情草木也有道性。——译者

② 《中论疏》。

③ 镰田茂雄《佛道两种思想的交流》(《中国佛教思想史研究》第一部，春秋社，1968年)。

④ 韩退之(768—824)。久保田量远《唐朝儒生的排佛论及释氏的反驳论》(《中国儒佛道三教史论》第十六章)。太田悌藏《韩愈排佛对宋学的影响》(《印佛研》第十五卷第一号，1966年12月)。陈寅恪《论韩愈》(《历史研究》1954年第二期，1954年5月)。

性活动——三教讨论。初唐进行的三教讨论，例如太宗贞观一三年(639)祭酒孔颖达、沙门慧净和道士蔡晃在弘文殿进行的都是实质性讨论；但是中唐以后所进行的则都是礼仪性讨论。贞元一二年(796)四月释迦诞生节，徐岱等人和沙门覃延、道士葛参成在麟德殿进行了三教讨论①。次年左街僧事端甫也进入内殿，和僧侣道士讨论，皇帝还赐予其紫方袍②。此外宝历二年(826)、太和元年(827)也在麟德殿进行过三教讨论③。

佛教徒批判儒道　三论宗大师吉藏批判儒道两教，对老庄进行责难涉及六个问题。活跃于初唐的法琳也批判过道教，但至中唐产生了三教一致的思想。天台宗第六代祖师湛然的弟子元皓主张儒佛一致，《北山录》的作者神清也以三教一致为其主导思想。宗密在《原人论》中批判了儒道两教，把儒道两教编入佛教思想体系之中④。

第三节　佛教的社会性发展

佛教仪礼——法会的流行　唐代佛教礼仪⑤的特点是：一、国家色彩很浓厚；二、几乎没有宗派差别；三、礼仪随着教团的发展而发展，极为复杂；四、失去了本来目的，转为以祈

---

① 《新唐书》卷一百六十一，《佛祖统纪》卷四十一，《大宋僧史略》卷下。

② 《宋传》卷六《端甫传》。

③ 《佛祖统纪》卷四十二，《白氏文集》卷五十九。

④ 镰田茂雄《宗密的儒佛道三教》(《宗密教学的思想史研究》第三章，东京大学出版会，1976年)。

⑤ 大谷光照《唐朝的佛教礼仪》(有光社，1937年)。

祷为主。在佛教礼仪发展史上唐代佛教礼仪达到了顶峰，同时也可以说已经向堕落迈出了第一步。

法会有常例法会和不定期法会。常例法会有：佛生日、成道会、涅槃会、盂兰盆会①、天子诞辰、国忌等。不定期法会有：佛牙供养法会、斋会、八关斋会、讲经法会等。天子诞辰在宫中及寺院进行法会，这是印度和西域佛教完全没有的，它表明中国佛教国家色彩之浓厚。传说唐代天子诞辰的法会始于玄宗。佛教徒应遵守的八戒，也叫八斋戒或八关斋。八关斋会即在家佛教徒一日一夜内接受八个戒的法会。据说代宗大历七年(772)河南宋州②开元寺举行的八关斋会非常热闹，参加的有僧千人，俗六千人，其中多数是供养斋食的③。

法会上举行的佛教礼仪有行香、读经、梵呗等项。据说行香是道安就已经举行过了的，但其内容不明。行香主要是指拿着香器分派香的仪式，《入唐求法巡礼行记》卷一的文宗开成三年(838)十二月五日条里，记载着扬州开元寺国忌时举行的行香仪式。不过参加法会的俗人进行的行香，宁可说是属烧香之类性质的吧④。

读经就是诵读经典，是为了赞颂佛德、修善根功德、求佛保佑等而进行的。读经也叫诵经或念经，所读经典大多为《法华经》，也采用《金刚经》、《般若心经》、《药师经》等。登州⑤赤山新罗寺以诵经为中心，诵经前后还加入梵呗、三归、礼拜、回

---

① 岩本裕《目莲传说和盂兰盆》(法藏馆，1968年)。
② 今河南商丘市。——译者
③ 《金石萃编》卷九十八。
④ 同上。
⑤ 治所在今山东牟平县。——译者

向等，进行整套的礼仪①。为了祈祷，还进行转经行道。

转经行道是在本尊或堂塔周围绕行而表示恭敬尊重的礼仪，以此为中心的礼仪叫做绕佛、绕堂、绕塔。梵呗是将经典的颂偈配上节拍进行歌咏，以赞颂佛德。它是一种佛教音乐，是法会上很重要的项目。

忏法也是佛教礼仪的重要项目。据说早在南北朝就有一种叫做梁皇忏的忏法。天台的智顗对忏法②的形成起了很大作用，他撰写有《方等三昧行法》、《法华三昧忏仪》。唐代善导则著有《转经行道愿往生净土法事赞》等；宗密著有《圆觉经道场修证仪》。礼忏部的经典大多是在唐代形成的。

斋会　　斋会指对僧侣提供膳食的仪式，或指以此为中心的法会；举行这种仪式叫做设斋。如果不仅对僧侣，而且对一般俗人也提供膳食的就叫无遮斋。

斋会在南北朝颇为流行，至唐代则越发兴盛起来。原则上斋会只对僧侣提供膳食，所以一般取名为僧斋，按照僧人的多寡叫千僧斋或五百僧斋。唐代大历七年(772)还有举行万僧斋的③。贞元年间(785—804)天子诞辰节五台山上不但十所大寺院，甚至连普通院、兰若④也都一起开设万僧斋。宫廷方面也是如此，咸通一二年(871)懿宗曾在宫中开设万僧斋⑤。

以供给僧侣膳食为目的的斋会，到后来便产生了具有祝福、报恩或祈祷等用意的各种斋会。意在祝福的斋会是在佛

---

① «入唐求法巡礼行记»卷二。
② 盐入良道«中国佛教的礼忏和佛名经典»(«结成论集»)。
③ «册府元龟»卷五十二。
④ 寺院的异称。
⑤ «佛祖统纪»卷四十二。

生日、涅槃日①、天子诞辰、国忌日等举行。还有佛像落成典礼的斋会以及高僧高官等祈愿冥福的祝福供养斋会。例如，贞观四年(630)胜光寺的丈六释迦绣像竣工时举行的千僧斋②，开元二六年(738)石壁寺弥勒铁像铸成时举行的大斋会③等。以谢恩之意举行的斋会，有虞世南感谢疾病痊愈而举行的千僧斋会④。为祈祷免灾而举行的，有贞观六年(632)的求雨斋会⑤。举行这种斋会，是把佛教当作获得现实幸福的一种手段的。

义邑和法社　义邑是以在家修行为中心的佛教团体。北魏义邑很发达，至隋则乘北周武帝废佛后佛教复兴的机会，造像事业兴旺起来，义邑也重新抬头了。关于唐代义邑的实际情况⑥，据《益州福寿寺释宝琼传》⑦所说，宝琼领导的义邑必由三十人组成，各持《大品》一卷，以备平时诵读。每月开设斋会，各邑人依次念经。这种义邑有上千个，集中了许多人。这种义邑以诵读佛教经文和开设斋会为主要活动，比起隋朝那样以造像为主要活动的义邑来，在内容上有了若干变化，而且作为邑人的信仰对象，主要是弥勒、释迦、弥陀、观音等，所要祈愿的是以现世利益为目的。

法社⑧被认为起源于慧远的白莲社，直到南北朝隋唐法

---

① 阴历二月十五日。——译者

② 《佛祖统纪》卷三十九。

③ 《金石萃编》卷八十四。

④ 《全唐文》卷一百三十八《设斋疏》。

⑤ 《法苑珠林》卷十三。

⑥ 山崎宏《中国中世纪佛教的展开》，第76—831页。

⑦ 《唐传》卷二十八。

⑧ 那波利贞《关于唐朝的社邑》上、中、下(《史林》第二十三卷第二、三、四号，1938年4、7、10月)。山崎宏《中国中世纪佛教的展开》，第797页以后。

社还大量存在，特别从唐末至宋更为兴盛。从隋朝至初唐，几乎没有关于法社的记录。从武则天至玄宗，才在金石文中看到几处关于法社的记录。

唐代法社在文献上逐渐出现是在天宝之乱以后。贞元年间(785—804)，吴郡① 包山的神皓设有西方法社②；江州③兴果寺的神凑结成菩提香火社④。白居易于长庆二年（822）曾经参加杭州龙兴寺僧南操创立的华严社，成为华严社之一员。这个华严社是根据南操的宏大发愿而结成的法社，规定每人要诵念《华严经》一卷，一年四季要召开大聚会，还要开设斋会。华严社拥有社员布施的斋用良田四十顷。它是一个千百万人所推进的、热情洋溢的在家出家共同参加的信仰团体。白居易撰有《社诫文》⑤。会昌年间(841—846)白居易还和洛南香山的僧如满一起结成叫做香火社的法社⑥。开成年间(836—840)浙江绍兴附近结成九品往生社，以元英为领袖，一千二百五十个社员祝愿着往生极乐⑦。

中晚唐、五代也有和南北朝的义邑、邑会一样的组织，这一点，由于对敦煌经籍中的社斋文、社愿文、社邑文、立社条文、社司转帖的研究⑧ 业已明确。它叫做社邑或社，以前的邑师这时改称社僧；邑主、邑长、邑维那改称社长、社官、社老、虞

---

① 治所在吴县，今苏州市。——译者
② 《宋传》卷十五《神皓传》。
③ 治所在浔阳，今江西九江市。——译者
④ 《白氏文集》卷二十四。
⑤ 《白氏文集》卷五十九，《全唐文》卷六百七十六。
⑥ 《旧唐书》一百六十六卷。
⑦ 《八琼室金石补正》卷七十三。
⑧ 那波利贞《论基于佛教信仰而组织起来的中晚唐五代的社邑》(《史林》第二十四卷第三、四号，1939年7、10月)。

候；邑义、法义、邑人；邑子改称社子、社人、社户等。初唐以前的义邑和邑会，相对而言是以造像修窟事业为中心，中唐以后的社邑，则以斋会、念经、抄经等为中心，有时还加行俗讲。一个社邑的成员有二十五人或三十、四十人。大概集十个或十五个社邑隶属于一所寺院。

民间的传教活动——俗讲与变文　向民众传播佛教的僧侣称为经师，他们擅长梵呗与转读①；讲述经典的人称为讲师；在讲经时和讲师对话，起着帮助讲经作用的人称为都讲。他们的讲经活动在南北朝极为盛行，但仍为僧侣和贵族等知识分子所垄断。至唐代，讲经时更出现了复讲者，接在讲师后面重新讲一遍，这种人称为复讲师。唐开成四年(839)举行的赤山院讲经仪式，按程序，就是在讲经之后，再由复讲师把讲师的讲义再反复讲一遍②。这种制度和日本的讲师、复师制度相似③。

由讲经进一步发展，使一般民众也能理解佛教的是唱导师。唱导师就是“宣唱法理，开导众心”④的人，是专门用美妙的声音向民众传教的专业布道者。继《高僧传》后，《续高僧传》、《宋高僧传》里都设立“杂科声德篇”，记述着唱导师的活动。还有活跃于民众传教第一线的化俗法师⑤，他是巡回各地进行传教的人。其后又出现了游化僧、游行僧等，他们周游

---

① 跳读长经的一部分。——译者

② 《入唐求法巡礼记》卷二。

③ 《三国佛法传通缘起》卷中《华严宗》。

④ 《梁传》卷十三《唱导篇 论》。

⑤ 《入唐求法巡礼行记》卷一。

各地进行传教①。

中唐以后，称俗人的讲经活动为俗讲②。文宗开成年间(836—840)至文宗太和九年(835)之前，长安城中各寺院奉敕开设俗讲，从正月十五日至二月十五日的期间内讲《华严经》、《法华经》、《涅槃经》、《金刚经》等大乘经典，尤以讲《法华经》的文溆法师首屈一指③。俗讲形式与以前对出家人的讲经形式相同，所不同的只是讲经对象为俗人。俗讲不单在长安，而且还在地方寺院进行，例如敦煌地方各寺院开设春秋两个讲座及夏或冬一个讲座，一年俗讲三次。俗讲是中晚唐以后进行的，但因为有常州义兴④的善伏于贞观三年(629)听俗讲这一个记录⑤，看来也许整个唐朝都进行过俗讲。奉敕举办的俗讲是形式上的讲经，向一般民众的俗讲内容则主要是平易的因缘故事。相传有一个叫文溆⑥的俗讲僧曾假托经论宣传淫秽鄙亵之事⑦。

俗讲与唱导后来也许被混淆起来了，但两者基本上是不同的。唱导是用悦耳的音调来念《唱导文》的布道法，唱导师

① 道端良秀《佛教的精神生活和民众传教》(《唐代佛教史研究》第二章，法藏馆，1957年)。

② 那波利贞《中唐时代俗讲师文溆法师释疑》(《东洋史研究》第四卷第六号，1939年3月)。金冈照光《再论文溆法师——俗讲的各种情况》(《东洋学研究》第三卷，1969年3月)。福井文雅《围绕唐朝俗讲形成的诸问题》(《大正大学研究纪要》第五十四辑，1968年11月)。向达《唐代俗讲考》(《燕京学报》第十六期，1934年12月)。关于都讲有福井文雅的《都讲的职能及起源——中印关系的一个连接点》(《栉田研究》)。

③ 《入唐求法巡礼行记》卷三。

④ 江苏省宜兴县。

⑤ 《唐传》卷二十《善伏传》。

⑥ 有的说不是武宗时的俗讲僧文溆，有的说就是一个人。

⑦ 越璘《因话录》卷四。

是一种说法师、化俗法师或游化僧。俗讲是属于讲经系统的，它对俗人平易地讲解经典，俗讲可以看成是从讲经分离出来的复讲。

变文和俗讲有密切关系①。有人把变文之变理解为变怪、变更等，变是佛教变相图②之变。变文即对变相图的解说，通俗讲经的脚本。变文除著名的《目莲救母变文》外，还有《父母恩重经变文》、《阿弥陀经变文》、《降魔变文》、《八相成道变文》等根据佛典而写的，以及《舜子至孝变文》、《张议潮变文》等根据一般故事而写的。变文用俗语写成，是现存最古的话本，堪称为口语说唱文学之祖。这些变文是否都是俗讲时的一种蓝本，还是个问题，但它作为民众传教资料，不只用于俗讲，还可能被许多传教僧所利用。和变文相类似的，还有押座文，或称作《八相押座文》、《维摩经押座文》等。所谓押座文就是变相押座文、变押座文，变即变文的解释，押座即是为了使座下听众安静而在开讲前唱梵赞，使他们专心听讲。押座文亦即俗讲开讲前吟唱的经文。

和变文有密切关系，并在俗讲及其它方面作为传教资料的，还有五更转、十二时、百岁篇、悉昙颂、散花乐、归去来等佛

---

① 关于变文有：那波利贞《俗解与变文》(《佛教史学》第二、三、四号，1950年1、6、10月)、梅津次郎《变与变文》(《国华》第七百六十号，1955年7月)、入谷义高编译《变文》(《佛教文学集》平凡社，1975年)、加地哲定《中国佛教文学研究》(高野山大学，1965年)、泽田瑞穗《地狱变》(法藏馆，1968年)、同上《佛教和中国文学》(国书刊行会，1975年)、金冈照光《敦煌的文学》(大藏出版社，1971年)、王重民等《敦煌变文集》上下册(人民文学出版社，1957年)、蒋礼鸿《敦煌变文字义通释》(上海中华书局，1959年)、郑振铎《中国俗文学史》上册(商务印书馆，1937年)、任二北《敦煌曲校录》(上海图书发行公司，1955年)。

② 描绘极乐和地狱的各种奇怪情景的图画。——译者

教俗曲。

悲田养病坊与宿坊——社会事业　唐代设在寺院里的悲田养病坊①是兼管悲田、治病、施药三院的社会事业机构；是武则天长安年间(701—704)首创的②。这是属于佛教的社会事业，应由僧尼掌管，自不需要由俗官把它当作国家事业来管理。玄宗开元二二年(734)下诏，将京城内的贫儿全部收容于各寺院的病坊③。自会昌废佛④，掌管悲田养病坊的僧尼全部还了俗，悲田养病坊只得关闭，使许多贫苦的病人不知所措。因而从各地录事中抽出人来从事悲田养病工作，把悲田养病坊的名称改为养病坊，两京提供田十顷，大州提供田七顷，大州以下各州提供田二至五顷，作为经费。

唐代作为宿坊的寺院，以五台山的普通院⑤最为著名，圆仁⑥的《入唐求法巡礼行记》⑦中有关于普通院的记载。普通院是专为来五台山朝拜的人而设立的，位于五台山东南两道。该设施主要是供免费投宿性质的，不问出家在俗都可以投宿。似乎平常备有粥饭，供投宿者膳食。五台山的普通院至宋代还存在。

---

① 道端良秀《佛教和社会事业》(《唐代佛教史研究》第四章)。同上《中国佛教和社会福祉事业》(法藏馆，1967年)。那波利贞《作为投宿处的唐代寺院对俗开放》(《龙谷史坛》第三十三号，1950年6月)。

② 《唐会要》卷四十九。

③ 《全唐文》卷七百零四《论两京及诸道悲田坊状》。

④ 唐武宗会昌年间的灭佛事件。——译者

⑤ 小野胜年、日比野丈夫《五台山》(座右宝刊行会，1942年)。

⑥ 圆仁(794—864)，日本天台宗山门派之祖。——译者

⑦ E.拉伊沙瓦著、田村完誓译《世界史上的圆仁——唐朝中国之旅》(实业日本社，1963年)。小野胜年《入唐求法巡礼记研究》第一、二、三、四卷(铃木学术财团，1964、1966、1967、1969年)。

佛教和社会经济　　僧尼的免税特权和免服兵役徭役问题成为中国佛教和社会经济关系上的首要问题①。围绕这些问题便派生出社会问题和经济问题，所以讨论中国佛教时，就不能忽视佛教和社会经济的关系。现在先就维持、修理、建造寺院等的支出情况来看一看吧。

寺院里除僧尼外，还住着童子、沙弥、奴婢等，从事经济生活。仅以僧尼的数目来说，小寺院有两、三人，大寺院可达三百人。据说生活在寺院里的人，一年费用大约需要米六硕②，衣物费四千文③。

修理伽蓝要花许多费用，建造一所寺院就更需要巨额费用，例如五台山金阁寺的建造费用就以亿万计④；建造长安大兴善寺文殊阁花了二万二千四百八十七贯九百五十文⑤。还有举行全国性的诞辰、忌日、讲经、盂兰盆会等传统仪式和法会也要花很大费用，所以寺院和贵族富豪一样，要经营碾硙、邸店（仓库）、商店、车坊（出租马车店）⑥等事业以资弥补，还设立无尽藏，以经营金融事业。

先就碾硙⑦来看，不仅长安、洛阳的大寺院，就是敦煌地

---

① 玉井是博《唐朝社会史考察》(《中国社会经济史研究》岩波书店，1942年)。三岛一《关于唐宋贵族和寺院经济关系的一种考察》(《市村论丛》)。三岛一《唐宋寺院特权化之一瞥》(《历史学研究》第一卷第四号，1934年2月)。陶希圣《唐朝寺院经济概论》(《食货》第五卷第四册，1936年2月)。Jacques Gernet, Les Aspects Economiques du Bouddhisme, Dans la Société Clinoise du Ve au Xe Siécle, L'Ecde Française d'Extrême-Orient, Saigon, 1956, Introduction.

② 即石，每石合一百零七点五升。——译者

③ 《释门自镜录·序》。

④ 《旧唐书》卷一百十八《王缙传》。

⑤ 《表制集》卷五。

⑥ 加藤繁《关于车坊》(《中国经济史考证》上卷，东洋文库，1952年)。

方的寺院也经营水力发动的水碾硙，成为寺院收入的重要财源。从敦煌的寺院会计文书中就可知道有关硙户的存在，寺院和硙户处于相互帮助的关系。制油的梁户⑧也和硙户一样，都是寺院的一种营利事业。邸店、商店、车坊等均以高租金租给商人以牟利，寺院也和达官富豪一样，从事工商业了。

其次叙述一下寺领。所谓寺领就是归寺院所有的领地，叫做寺田或寺庄。寺领原则上来自布施，但随着教团的发达和寺院的隆盛，寺院僧侣积极扩大寺领。在武宗废佛事件中，田地和奴婢被没收，"收膏腴上田数千万顷，收奴婢为两税户⑨者十五万人⑩"。由此可知寺院是拥有何等广大的领地了。这些寺田由僧尼、奴婢和庄户（佃户）进行耕种，大部分由庄户耕种。

至于作为金融事业的无尽藏。在三阶教的化度寺里的无尽藏很有名。三阶教无尽藏的，贷出手续很简便，不要证明书，到期归还就是了，是一项很顾全债务人便利的慈善事业。但是这种基于福田思想的初期无尽藏，后来也趋向于聚财营利，具有高利贷的性质了。因而无尽藏同寺田一样，在寺院经济收入方面，具有很重要的意义。

唐代寺院拥有大量庄田，使役着为数众多的奴婢和庄户和贵族勾结起来，力图财富的累积，这不久便使国家财政受到

---

⑦ 那波利贞《关于中晚唐敦煌地方佛教寺院的碾硙经营》（《东亚经济论丛》第一卷第三、四号，第二卷第二号，1941年9、12月，1942年5月）。

⑧ 那波利贞《梁户考》（《中国佛教史学》第二卷第一、二、四号，1938年3、5、12月）。

⑨ 中唐以后，租庸调的赋税法瓦解，开始采用地税户税，负担这两税的叫两税户。——译者

⑩ 《旧唐书》卷十八上《武宗本纪》。

大大影响，并且成了一个社会问题。因此，唐代就曾企图毁寺院，废僧尼，禁止私度僧，结果产生了武宗（在位841—864）和后周世宗（在位954—958）先后两次的废佛事件。

第十一章 唐代诸宗

第一节 佛教典籍的翻译和撰述

翻译僧的活跃 唐代佛教形成了法相宗、华严宗、密教、禅宗、净土教等各个宗派，并进一步有所发展。在翻译方面，初唐玄奘很活跃，他于鸠摩罗什的旧译之后，开创了新译。在唐代，不只是玄奘，还有四大翻译家之一的不空也和善无畏、金刚智等一起传播过许多密教经典。此外，波罗颇迦罗蜜多罗、地婆诃罗、提云般若、实叉难陀、义净、菩提流志、般若等译经僧，也很活跃。

玄奘①(602—664)生于洛阳附近的缑氏县②，是陈氏的第四个儿子，名叫祎。玄奘十岁丧父，在哥哥的寺内长大，当时玄奘跟景法师学《涅槃经》，跟严法师学无著(Asañga)的《摄大乘论》。二十岁受具足戒，精心研究佛教。玄奘立志去天竺，希望根据原典来研究佛教教理。他进天竺的第一个目的是研究《瑜伽论》，第二个目的是朝拜印度的佛教胜迹，研究各种经

---

① 松本文三郎《玄奘三藏》(《东洋文化研究》岩波书店，1923年)。结城令闻《玄奘及其学派的形成》(《东研纪要》第十一册，1956年11月)。前嶋信次《玄奘三藏》(岩波新书，1952年)。关于译经有深浦正文《译经制度》(《日华年报》第三年，1938年)。

② 今河南省偃师县南部。——译者

论。贞观三年① 从长安出发，历尽艰难辛苦，至中印度的那烂陀寺②，拜戒贤(Ŝilabhadra)为师，学习唯识论。后又拜胜军为师，游学各地学习佛教。玄奘游遍全印度后，携带梵本六百五十七部于贞观一九年(645)返回长安③。这是一次前后经历十七年的伟大旅行。

贞观一九年二月六日，玄奘奉圣旨在翻经院开始译经，译有《大般若经》、《解深密经》、《瑜伽论》、《显扬论》、《阿毗达摩杂集论》、《摄大乘论》、《大毗婆沙论》、《异部宗轮论》、《成唯识论》、《俱舍论》、《顺正理论》等，达七十五部之多。

玄奘在中国译经史上是一位划时代人物，玄奘以前的译作称旧译，玄奘的译作称新译。他的翻译很准确，一字一句也不马虎。中国佛教的代表性翻译家竺法护、鸠摩罗什、真谛、义净、不空等译经三藏所译经典总数为四百六十九部一千二百二十二卷，而玄奘一人竟译了七十六部一千三百四十七卷经典。

还有玄奘的旅行记《大唐西域记》④，是了解七世纪前半期中亚细亚和印度的地理、风俗、文化、宗教等的珍贵文献。到元、明代，玄奘的这次旅行在文学上被戏剧化，产生了《西游记》。

唐朝这种伟大的翻译事业是以唐太宗的贞观盛世(627—

---

① 629年，有的说贞观元年。

② Nālanda，古印度摩揭陀国的著名寺院，古印度佛教的最高学府，在今巴腊贡(Baragaon)。——译者

③ «大慈恩寺三藏法师传»，«唐传»卷四«玄奘传»。

④ 堀谦德«解说西域记»(前川文荣阁，1912年)。足立喜六«大唐西域记研究»上、下(法藏馆，1942、1943年)。高桑驹吉«大唐西域记所载东南印度诸国研究»(森江书店，1926年)。

649）为背景而确立起来的，唐太宗为支持玄奘的翻译事业，设立了国立翻译机构——翻经院。这一点和梁代的真谛三藏一面过流浪生活、一面翻译唯识论经籍的情况成了鲜明的对照。

义净（635—713）自幼出家。他敬慕法显和玄奘的印度取经，三十七岁（671）从广东经由海路到印度，历二十余年，访问三十余国，带了许多梵本回到洛阳（695）。义净在佛授记寺从事翻译，和实叉难陀合译了八十卷《华严经》。此外义净还翻译了《金光明最胜王经》、《孔雀王经》等五十六部二百三十卷经，特别致力于《根本说一切有部毗奈耶》等戒律的翻译。著作有五部九卷，其中《大唐西域求法高僧传》① 和《南海寄归内法传》是提供后人了解当时印度佛教和社会实态的珍贵文献。

实叉难陀（Śiksánanda，学喜，652—710），于阗人。他带来了《华严经》梵本，自证圣元年（695）开始同菩提流志、义净合译《华严经》。圣历二年（699）完成，武后莅临译场 ② 亲赐序文。其它还译成《入楞伽经》十卷。

地婆诃罗（Divákra，日照，翻译年代674—688），中印度人，精通咒术。武后垂拱年间（685—688）在两京的东西太原寺及西京广福寺译了《华严经·入法界品》、《佛顶最胜陀罗尼经》、《大乘显识经》、《大乘广五蕴论》等十八部经典。

提云般若（Devaprajñā，天智，翻译年代689—691），于阗人，精通大小乘。永昌元年（689）来到中国，在魏国东寺译出

---

① 足立喜六《大唐西域求法高僧传》（岩波书店，1942年）。

② 翻译佛教经典的组织，有私人和团体设立的，有国家设立的，译经分工很细，有译主、笔受（或缀文）、度语（或传语）、证梵、润文、证义、校勘、监护等职称。——译者

《华严经》的分品以及《法界无差别论》等。

菩提流志(Bodhiruci,翻译年代693—713),南印度人。唐高宗永淳二年(683)遣使将他迎到中国，武则天也很尊敬他。他自神龙二年(706)开始,翻译了《大宝积经》一百二十卷。

佛陀波利(Buddhapali,觉护,翻译年代676),北印度人,译有《佛顶尊胜陀罗尼经》。

般若(Prajña,翻译年代781—811),北印度人,贞元一四年(798)翻译了《华严经·入法界品》。这就是四十卷《华严经》。从《宋高僧传》的《译经篇》来看，不单是印度、西域僧,就是玄觉、道因、觉救、智通、智严、怀迪、戒法、飞锡、子邻等中国僧的译经活动也是令人注目的。

疑经的流行 唐朝继续南北朝产生了许多疑经，在智升的《开元录》卷十八《伪妄乱真录》中列举疑经三百九十二部一千零五十五卷。整个《开元录》的总入藏录是一千零七十六部五千零四十八卷,所以在部数方面竟占了三分之一,在卷数方面占了五分之一。特别是《佛名经》①、《要行舍身经》②、《瑜伽法镜经》③、《净土盂兰盆经》④、《父母恩重经》⑤、《禅门经》⑥、《嫉妒新妇经》等三十七部五十四卷疑经，在以前的诸经录里没有记载,开元一八年(730)编纂的《开元录》才第一次

---

① 盐入良道《中国佛教的佛名经的性质及其源流》(《东研纪要》第四十二册，1966年)。

② 牧田谛亮《关于敦煌本要行舍身经》(《疑经研究》第十章)。

③ 矢吹庆辉《关于瑜伽法镜经》(《三阶教研究》附录)。

④ 冈部和雄《净土盂兰盆经形成的背景》(《铃木学术财团研究年报》第二号,1965年)。

⑤ 牧田谛亮《疑经研究》,第50页以后。

⑥ 柳田圣山《关于禅门经》(《塚本论集》)。

著录了下来。由此可见，从《大周录》到《开元录》的八世纪初头产生了许多疑经。

此外，对以后的佛教教义产生巨大影响的唐朝著名疑经① 有《大佛顶首楞严经》、《圆觉经》、《千臂千钵曼殊宝利经》、《大宗地玄文本论》、《释摩诃衍论》等。

《大佛顶首楞严经》有两本，一本是怀迪翻译的②，另一本是般剌蜜帝译、房融笔受的③。原作撰述年代是在义净归国后的久视元年(700)至开元一八年(730)之间。此经文笔有力，宣扬了如来藏（佛性）的深奥意义，延寿、智圆、子璿、仁岳、袾宏等许多学者写了注释书。《圆觉经》对唐代佛教教义有极大影响，而这《大佛顶首楞严经》则对宋、元、明代才发生较大影响。

《圆觉经》是佛陀多罗在东都洛阳白马寺译成的，是在《开元录》以前不太远的时代出现的疑经。有人说是武周长寿二年(693)译成的④。这部经以《大乘起信论》的教义为基础，惟悫给《首楞严经》及《圆觉经》写了作义疏，这说明两者之间是有联系的。

《大乘起信论》的注释书——《释摩诃衍论》⑤ 说是龙树菩萨写作，姚秦三藏筏提摩多奉诏翻译的，显然此论是伪作。但是在中国，自宗密最先引用以来⑥，不仅唐代的法敏和圣法，

---

① 望月信亨《异经及疑伪经论研究》（《佛教经典形成史论》后编，法藏馆，1936年）。

② 《开元录》卷九。

③ 《续古今译经图纪》。

④ 《圆觉经大疏》卷上之二。

⑤ 森田龙僊《释摩诃衍论研究》(山城屋、文政堂，1935年)。

⑥ 《圆觉经略疏钞》卷十。

连辽国① 的法悟和志福等也都写了注释书，而且晚唐以后竟被广泛采用。

经典目录的编纂 唐代为了整理经典的译本，编纂了许多经典目录，参加玄奘译场工作的靖迈撰了《译经图纪》，道宣撰了《大唐内典录》。武则天命令佛授记寺的明佺，于天册万岁元年(695)编纂了《大周刊定众经目录》。这部《大周录》从来令人难以相信。开元一八年(730)智升撰了《开元释教录》、《开元释教录略出》、《续古今译经图纪》。尤其是《开元释教录》，集以往经录之大成，被普遍利用。还有德宗贞元一六年(800)长安西明寺圆照撰了《贞元新定释教目录》、《续开元释教目录》。

随着经典的翻译，还出现了关于梵语和悉昙② 的书，计有智广的《悉昙字记》、义净的《梵语千字文》、全真的《唐梵文字》、礼言的《梵语杂名》、慧琳的《大藏音义》等。

此外，为了使佛教信仰渗透到民间，还写了《灵验传》、《感应传》等许多书。著名的有：道宣的《集神州三宝感通录》③、道世的《法苑珠林》、唐临的《冥报记》、怀仁的《释门自镜录》、慧详的《弘赞法华传》、僧详的《法华经传记》、法藏的《华严经传记》、慧英的《华严经感应传》、孟献忠的《金刚般若集验记》、段成式的《金刚经鸠异》、少康的《往生净土瑞应删传》等。特别是《灵验传》与《高僧传》的《感通篇》、《亡身篇》等，对于理解中国佛教的性质极为重要。

---

① 渤海国。——译者

② 梵语Siddham，梵语的字母以及印度音韵的总称。——译者

③ 山崎宠《唐朝西明寺道宣和感通》(《隋唐佛教史研究》第九章)。

第二节 法相宗

法相宗的形成和传承 法相宗①是由玄奘三藏从印度传到中国，后由慈恩大师基创立的一个宗派。世亲②死后，戒贤③接受瑜伽行派④中的陈那、无性、护法⑤的系统。从师戒贤学法的玄奘，翻译了护法的《成唯识论》，并将此论传授给基。这部《成唯识论》是世亲《唯识三十颂》的注释书。基以护法的这一学说为宗旨，创立了法相宗。玄奘有神昉、嘉尚、普光、基四位高足。神昉是新罗人，担任证义⑥，著有《十论经疏》、《成唯识论要素》、《种性差别章》等。嘉尚的出生和年龄均不明，玄奘翻译《大般若经》时担任证义和缀文⑦。嘉尚曾在武周朝日照三藏的译场和薄尘、灵辨等同为证义，特别对《成唯识论》的深奥意义理解得很透彻。普光被称为大乘光，二十年来玄奘所翻译的一切经论，大部分是由普光笔受的。玄奘将新译

---

① 关于中国法相宗的历史有玉置韬晃《唯识学概论》(龙谷出版部，1924年，第41—51页)、深浦正文《唯识学研究》(永田文昌堂，1954年)、结城令闻《唯识的思想和历史》(大法轮阁，1940年，第11—23页)等书。关于法相宗的典籍有结城令闻《唯识学典籍志》(大藏出版社，1962年)。(法相宗，也叫慈恩或唯识宗。——译者)

② Vasubandhu 四世纪前后西北印度的僧侣，与兄无著共创唯识佛教，和中观学派同为印度大乘佛教的两大系统。

③ 印度摩揭陀国那烂陀寺的僧侣，玄奘的老师，七世纪初死。——译者

④ 也叫唯识派，形成于三世纪，无著、世亲为始祖，主张由冥想而获得超自然的力量，中国和日本的法相宗继承了此派主张。——译者

⑤ 袴谷宪昭《清净法界考》(《南都佛教》第三十七号，第16页，1976年11月)。

⑥ 翻译佛经时判别译语是否正确的职务。——译者

⑦ 即作文。——译者

《俱舍论》秘密传给普光，普光因而作了《俱舍论记》。此书和玄奘的弟子法宝的《俱舍论疏》及神泰的《俱舍论疏》同为研究《俱舍论》的指南。法宝在义净和实叉难陀的译场担任证义，是玄奘门下的高材生，玄奘门下的普光和法宝可以比作鸠摩罗什门下的道融和僧叡。法宝著有《一乘佛性究竟论》和《会空有论》，曾在玄奘的译场和神昉同为笔受的靖迈，同普光寺的栖玄、广福寺的明濬、会昌寺的辨机、丰德寺的道宣等一起从事执笔和缀文工作，著有《译经图纪》。玄奘门下的弟子彦悰，对慧立的《大慈恩寺三藏法师传》作了注释。还有日本孝德天皇白雉四年(653)入唐的道昭，也拜玄奘为师，为日本法相宗第一代祖师。第二代祖师智通和智达也于齐明天皇四年(658)入唐，拜玄奘和基为师。

基(632—682)，字洪道，姓尉迟，祖先是中亚细亚人①，一般被称为慈恩大师，称为"窥基"则是错误的。他十七岁师事玄奘，二十五岁起即从事翻译。二十八岁参加《成唯识论》②的翻译。当初玄奘想和神昉、嘉尚、普光、基共同把十大论师③对世亲《唯识三十颂》的注释都分别翻译出来，后来玄奘采纳基的建议，只留基一个人合译护法的注释书④，再糅合其它九种注释书，而成为《成唯识论》十卷。关于此书的译成，

---

① 向达《唐代长安与西域文明》(《燕京学报》专号之二，哈佛燕京社出版，1933年10月)。

② 又叫《净唯识论》，是一部解说《唯识三十颂》的注释性质的书。——译者

③ 给《唯识三十颂》作注，最著名的有十家即亲胜、火辨、难陀、德慧、安慧、净月、护法、胜友、胜子、智月。——译者

④ 十家的注释书共有四千五百颂，其中护法的注释书最为难得，原来在印度此书只托给一位玄鉴居士珍藏，玄奘独获其传本带回中国。——译者

基说："请错综群言以为一本，楷定真谬，权衡盛则"①。玄奘就是采纳基的这个意见，以护法的注释为正义，再添加其它注释进行翻译的。基著有《成唯识论述记》及《成唯识论掌中枢要》，对《成唯识论》作了注释。其它还有《弥勒上生经疏》、《无垢称经疏》、《金刚经赞述》、《般若心经幽赞》、《法华玄赞》、《阿弥陀经疏》、《唯识二十论述记》、《瑜伽论略纂》、《大乘阿毗达磨杂集论述记》、《辨中边论述记》、《大乘法苑义林章》、《因明大疏》、《异部宗轮论述记》等许多著作。基被称为"百本疏主"，他根据《成唯识论述记》和《大乘法苑义林章》创立了法相宗的教义。弟子有法相宗第二代祖师慧沼。

慧沼(650—714)最初随侍玄奘，后来从师基研究佛学。菩提流志在崇福寺译《大宝积经》时，慧沼担任证义。因为曾住在淄州，故被称为淄州沼。著有《成唯识论了义灯》、《金光明最胜王经疏》、《大乘法苑义林章补阙》、《能显中边慧日论》、《劝发菩提心集》、《因明论义纂要》等。在《成唯识论了义灯》中，批判了圆测、道证的学说。弟子有智周、义忠、道邑、道献等。义忠写有《成唯识论纂要》、《百法论疏》。道邑写有《唯识述论义蕴》。

智周(668—723)的传记没有列入《宋高僧传》；据《法相法门录》记载，智周通常被称作扑扬大师。著作有《成唯识论演秘》、《成唯识论了义灯记》、《梵网经义记疏》、《大乘入道次第章》、《因明论疏前记》及《后记》等。基的《成唯识论》、慧沼的《成唯识论了义灯》和智周的《成唯识论演秘》合称唯识三疏。如理可以看做智周的弟子，他著有《成唯识论演秘释》和《成唯

① 《唯识枢要》卷上。

识论疏义演》。日本文武天皇大宝三年(703)入唐的智凤、智鸾、智雄以及元正天皇灵龟二年(716)入唐的玄昉都曾向智周学习。智周死后，法相宗旋即衰落，但法相宗传到日本，成为日本南都奈良六宗之一，颇呈繁荣。

法相宗的异端者圆测(613—696)出身于新罗王族，三岁出家，十五岁得度入唐，受教于摄论宗的法常(567—645)与僧辨(568—642)，玄奘回国后，圆测又师事玄奘。地婆诃罗译经时，圆测担任证义，后住西明寺。著作有《成唯识论疏》、《解深密经疏》①、《仁王经疏》、《金刚般若经疏》等。圆测的学说受真谛的影响很大，和基的学说有若干不同。弟子有道证、胜庄、慈善等②。

道证著有《成唯识论要集》、《中边论疏》等书。胜庄是新罗人，著作有《成唯识论决》、《瑜伽论疏》、《杂集论疏》、《梵网戒本迹记》等。新罗的顺憬精通因明③。新罗的遁伦④著有《瑜伽论记》，这部书对了解中国法相宗的异说是很重要的资料。法相宗有很多新罗僧，神昉、智信等人很有名望。道证的弟子大贤，除《成唯识论学记》外，尚有约四十部著作，大多数取名为《古迹记》。

昙旷继承了西明寺圆测的系统⑤。他是智周以后的人，住

---

① 稻叶正就《圆测解深密经的散逸部分研究》(法藏馆，1949年)。

② 《金石萃编》卷一百四十六《圆测法师佛舍利塔铭并序》。

③ 梵语hetu—Vidya，印度五明之一，以充分的理由和依据来考察论证事物的正邪真伪的一种学问。——译者

④ 结城令闻《对瑜伽论记的作者的疑义》(《宗教研究》新第八卷五号，1931年9月)。

⑤ 结城令闻《昙旷的唯识思想和唐朝唯识诸派的关系——表现于敦煌出土的大乘百法明门论开宗义记》(《宗教研究》新第八卷一号，1931年1月)。上山大峻《昙旷和敦煌的佛教学》(《东方学报》京都，第三十五册，1964年3月)。

西明寺，著有《大乘起信论广释》、《大乘起信论略述》、《大乘百法明门论开宗义记》（《金陵刻经处》）、《大乘入道次第开决》等。圆测的唯识学对西藏佛教也有影响①。

玄奘的门徒在研究唯识的同时，还大规模研究《俱舍论》②。普光、法宝、神泰分别为新译的《俱舍论》作了疏。此三人被称为俱舍三大家。除这三大家所作的俱舍论疏外，基的《俱舍论钞》和怀素的《俱舍论疏》却没有流传下来。圆晖的《俱舍论颂疏》给后世的影响很大。遁麟撰了《俱舍论记》，慧晖撰了《义钞》，崇廙撰了《金华钞》。

法相宗的教说　法相宗的教说③根据护法的《成唯识论》而阐明万法唯识的道理。法相宗把一切法分为五位百法。所谓五位即心法、心所法、色法、不相应行法、无为法，以心为第一位，把色放于第三位。心法建立前六识④和第七末那识(mano-nāmavijñāna)、第八阿赖耶识(ālaya-vijñāna)；心所法分为五十一种；色法分为五根、五境、法处所摄色等十一种；不相应行法分为二十四种；无为法分为六种。这五位百法包括所有的个人和环境，它主张一切不离识，是所谓唯识(总门唯识)。还主张心王⑤是识的自相，心所⑥是识的作用，色是识

---

① 长尾雅人《被西藏保存下来的唯识学》(《印佛研》第二卷第一号，1953年9月)。

② 深浦正文《俱舍学概论》(百花苑，1951年)。

③ 同上《唯识学研究》下卷，教义论。富贵原章信《护法宗唯识考》(法藏馆，1955年)。太虚《法相唯识学》上下册(商务印书馆，1938年)。关于《成唯识论》的英译有：Wei Tat (韦达)，Ch'eng Wei-Shih lun，The Doctrine of Mere-Consciousness，copyright，1973，Printed in Hong Kong.

④ 眼识、耳识、鼻识、舌识、身识、意识。——译者

⑤ 心的主作用。——译者

⑥ 产生贪瞋等情的副作用的心法。——译者

的所变，不相应是识的分位，无为是识的实体，五位中的任何一个都是此种唯识（别门唯识）。据此确立了万法不离识的学说。八识中的第七末那识，为我执之根本，和我痴、我见、我爱、我慢的四烦恼相对称。第八阿赖耶识译为藏识或种子识，被当作轮回的主体①。

法相宗不仅对第八阿赖耶识，而且对八识心王、心所的一切有关认识都主张四分说。所谓四分说即相分、见分、自证分、证自证分。安慧主张一分说，难陀主张二分说，陈那主张三分说，护法却树立了四分说②。和四分说有密切关系的是三类境说，即所谓性境、独影境、带质境③。这三类境是由玄奘口传下来的。四分说是从心方面来阐明唯识的，三类境是从境方面来阐明唯识的。

所谓唯识三性，即是指遍计所执性④、依他起性⑤、圆成

---

① 法相宗以唯识所现来解释世界，即世界现象都由人们的第八种识"阿赖耶识"所变化。在阿赖耶识中有蕴藏着变现世界的潜在功能，即所谓种子。——译者

② 关于理解心法的认识作用，在印度的论师之间就有异说，即安慧的一分说、难陀的二分说、陈那的三分说和护法的四分说，其中护法之说最完全。——译者

③ 所谓境就是八识所变的相分，此相分有三类，即性境、独影境、带质境，如《唯识枢要》上卷所说："性境不随心，独影唯随见，带质通情本，性种等随感"。——译者

④ 即妄有性，幻想。它是一种虚妄的实在，一切事物本来不是实在的，但有人周遍计度（从各方面考虑）为实在。这种实在只是一种主观的迷妄，为了方便而附与的名称。如绳子本来不是蛇，但有人妄执为蛇。——译者

⑤ 即假有性，相对真实。它是一种相对的实在，由因缘或条件引起的，实非永恒的存在。如房子是依赖砖瓦等所聚合而成的，离开砖瓦就无房子。——译者

实性①而言。为了与善、恶、无记三性区别开来，故叫遍依圆三性。所谓遍计所执性是由虚妄分别而取得的，依他起性是由其它分别产生的法，圆成实性是圆满成就、真实的性，是二空②所显的真如③。随着这种唯识三性，又顺次唱导相、生、胜义三无性。

关于法相宗的修道实践，首先认为修行者五性各别，不允许一切皆成佛。所谓五性就是声闻种性、独觉种性、菩萨种性、不定种性、无性有情种性。法相宗不承认一切众生悉有佛性的学说，于是便和一切众生皆有佛性的一乘佛教天台宗等发生争论了。修行的阶位有资粮位、加行位、通达位、修习位、究竟位五个等级。关于华严宗、天台宗等的性宗和法相宗的相宗不同的地方，澄观列举了十条④。

第三节　华严宗

华严宗的相承　华严宗⑥是吸取盛行于北方的地论

① 即实有性，绝对真实。它是一种绝对的存在，不借因缘或条件，而由自身并在自身中存在着的一种实在。这种实在最圆满最真实，也就是真如佛性。——译者

② 诸法皆空的法空以及心外无法的识外境空。——译者

③ 佛法的本体，不变不易，平等绝对的真理。——译者

⑤ 见《华严纲要》。

⑤ 高峰了州《华严思想史》(兴教书院，1942年)。石井教道《华严教学形成史》(石井教道博士遗稿刊行会，1964年)。镰田茂雄《中国华严思想史研究》(东京大学出版会，1965年)。

宗①和摄论宗②的学说，并受初唐玄奘所传的唯识佛教的刺激而形成的。作为华严宗学系的相承者有慧光、道凭、灵裕、彭渊、智正、智俨、法藏等人。作为华严宗的相承人则为杜顺、智俨、法藏。

《华严经》是东晋的佛驮跋陀罗(359—429)翻译的。那时担任笔受的法业写了《华严旨归》两卷，这是最早的《华严经》研究书。其后南北朝时代，慧观、玄畅、刘虬、灵辨、昙无最、智炬、法上、僧范、道凭、灵裕等《华严经》专家辈出。被菩提流支称为东土菩萨的神僧昙无最，奉敕住洛阳融觉寺。昙无最被人们誉为"妙达涅槃、华严，僧徒千人，常业无怠"③。其弟子智炬讲说《华严经》五十余遍，著疏十卷④。北魏太和初年(477)，第三王子于清凉山烧身供养，以求文殊菩萨；阉官刘谦之入山修道，著《华严论》六百卷⑤。清凉山也叫五台山，是文殊菩萨显灵之地，华严宗第四代祖师澄观也住在五台山华严寺。灵辨(477—522)在五台山清凉寺于正元元年(520)完成《华严论》⑥百卷⑦。

杜顺(557—640)，也叫法顺，十八岁出家，初服侍因圣寺僧珍，后隐居终南山东面的骊山，专修定业。八十四岁死于义

---

① 从北魏到唐初，以世亲的《十地经论》为根据创立的宗派。——译者

② 陈隋之间，以无著的《摄大乘论》为根据创立的宗派。——译者

③ 《唐传》卷二十三《昙无最传》。

④ 《华严经传记》卷二。

⑤ 《古清凉传》卷上。

⑥ 佐藤泰舜《关于灵辨的华严经论——新发现六卷分的解说》(宫本正尊、花山信胜、辻直四郎、中村元编《印度哲学和佛教诸问题》岩波书店，1951年，第247—276页)。

⑦ 《古清凉传》卷上《华严经传记》卷一。

善寺，葬于樊川的北原。弟子有达法师、樊玄智、智俨等。智俨十二岁师事杜顺，杜顺叫其大弟子达法师培养他。樊玄智十六岁出家，于京师城南入杜顺之门。杜顺叫樊玄智以念《华严经》为业，劝导他依照此经修普贤行。杜顺的著作有《五教止观》、《法界观门》、《五悔文》、《十门实相观》、《会诸宗 别 见 颂》等；人们说，《五教止观》也是他所著，其实不是，而是法藏的著作①。关于《法界观门》②也尚有异议，华严宗的始祖是否为杜顺也有异议③。

智俨(602—668)十二岁跟从神僧杜顺出家，杜顺将他托给达法师培养。在至相寺由二位梵僧教他学梵语，学得十分精通。十四岁出家，跟从法常听《摄大乘论》。辨法师曾试问智俨，感叹其学识出众。智俨二十岁就钻研诸经论了，后又跟琳法师学习，又从智正听《华严经》的讲解，阅读慧光的《华严经疏》，领会《华严》别教一乘无尽缘起④的宗旨，后再跟一位异僧学《十地经论》的六相义⑤，终于省悟，开宗立教，写了《华严经疏》。那时智俨才二十七岁。这部《华严经疏》就是《华严经搜玄记》。著作有《华严孔目章》、《华严五十要问答》、《金刚般若经疏》、《入道禅门秘要》、《入法界品钞》等。因智俨住至相

---

① 结城令闻《华严五教止观撰述者论考》(《宗教研究》新第七卷第二号，1930年5月)。

② 铃木宗忠《原始华严哲学研究》(东大出版社，1934年)。

③ 境野黄洋《中国佛教史讲话》下卷，第490—495页。铃木宗忠《原始华严哲学研究》，第81页。常盘大定《中国华严宗传统论》及《续华严宗传统论》(《中国佛教研究》春秋社，1938年)。

④ 即指华严经的教义，它和三乘教不同，只是一乘的教义。无尽缘起和法界缘起相同。——译者

⑤ 六相即六个看法，从总、别、同、异、成、坏六个方面来看事物的存在。——译者

寺，所以也被称为至相大师，又因曾住云华寺，还被称为云华尊者。弟子有法藏、义湘、怀齐、薄尘、慧晓等。法藏为华严宗第三代祖师，为华严宗出众的大师。义湘是海东朝鲜华严宗的始祖。

义湘①(625—702)，朝鲜人，二十岁出家。永徽元年(650)和元晓同怀入唐求法之志，计划渡海到中国。后来元晓放弃计划中止，义湘中途被禁闭。龙朔元年(661)终于入唐，师事智俨七年。智俨死后，咸亨二年(671)义湘回到新罗②。仪凤元年(676)奉敕开创浮石寺，在印海、玉泉、梵鱼、华严等十刹传教。弟子有悟真、智通、表训、真定、真藏、道融、良圆、相源(元)、能仁、义寂十大德，其他还有梵体和道身。著有《一乘法界图》。又，法藏给义湘的书简③现存。

元晓(617—686)和义湘共同立志入唐，但后来没有实现计划。他有时在名山大川坐禅，有时讲解《华严经》。在他的许多著作中，与华严有关的有《华严纲目》、《起信论疏》、《华严经疏》、《华严关脉义》等。《起信论疏》和别录现皆存在。法藏的《起信论义记》大部分是根据这部《起信论疏》写的。

法藏(643—712)，字贤首，姓康，祖籍康居。十七岁时进太白山求法，听智俨在云华寺讲《华严经》后，就投奔智俨门下，直到智俨逝世没离开他。遵照智俨的遗嘱，二十八岁受沙弥戒。法藏得悉地婆诃罗从中印度带来了《华严经·入法界品》

---

① 古田绍钦《义湘的行业和教义》(《宗教研究》新第十四卷第二号，1937年6月)。八百谷孝保《新罗僧义湘传考》(《中国佛教史学》第三卷第一号，1939年4月)。

② 《三国遗事》卷三。

③ 《贤首寄海东书》。

的梵本，就请他补足了旧译六十卷《华严经·入法界品》的缺文。在武则天时于阗的实叉难陀(Śikṣānanda)来到中国，圣历二年(699)进行新译八十卷《华严经》时，法藏担任笔受。当时义净、提云般若也列席译场。新译《华严经》一完成，法藏就奉敕担任讲解。长安四年(704)为武后在长生殿讲十玄六相的义旨，用金狮子来作比喻。这次讲解后来便成为《华严金师子章》。据说法藏前后讲《华严经》三十余次。作为法藏传记的资料有阎朝隐的《康藏法师之碑》、崔致远的《法藏和尚传》、赞宁等的《宋高僧传》卷五等等，但各书记述稍有不同。法藏的著作很多，与《华严经》有关的有《华严经探玄记》、《华严教分记》①(《华严五教章》)、《妄尽还源观》、《游心法界记》、《华严旨归》、《文义纲目》、《华严三昧观》、《华严经传记》等。其它还有《般若心经》、《梵网经》、《密严经》、《起信论义记》、《法界无差别论疏》、《十二门论宗致义记》、《入楞伽经心玄义》等许多著作。弟子有宏观、文超、华严寺智光、荷恩寺宗一、静法寺慧苑、经行寺慧英等。圣武天皇天平一二年(740)在日本首次讲《华严经》的新罗的审祥，据说也是法藏的弟子。还有胜诠，是将法藏的著作带回新罗的人②。

慧苑③是法藏的高足，精通华严一宗。他没有传承老师的学说，自己根据坚慧的《宝性论》，树立迷真异执教、真一分

---

① 吉津宜英《华严五教章研究》(《驹泽大学佛教学部研究纪要》第三十六号，1978年3月)。

② 《三国遗事》卷四。

③ 坂本幸男《华严教学研究》(平乐寺书店，1956，第5—297页)。

半教、真一分满教、真具分满教四种教相判释①，把十玄门②分为德相与业用两种十玄来进行论述。因而被澄观当作异端，受到排斥。著作方面有《续华严略疏刊定记》和《华严经音义》等。《续华严略疏刊定记》完成了法藏所未完成的新译《华严经》疏。慧苑的弟子有钱塘天竺寺法铣(718—778)。法铣的弟子有太初、正觉、神秀、澄观。

还有法藏门下的文超，写了《华严经义钞》和《华严关键》。

李通玄(635—730)不属于华严宗传统，但独自树立了华严教学。他对新译《华严经》作了研究，著有《新华严经论》。其它著作还有《决疑论》和《释解迷显智成悲十明论》等。李通玄的教义和学说重视佛光三昧观③的实践，故给高丽的知讷(1158—1210)以及日本镰仓时代的高辨④(1173—1230)的教义和学说影响很大。知讷著有《华严论节要》⑤。

清凉国师澄观(738—839)跟法铣学华严，跟昙一学律，跟径山法钦、无名学禅。著有《华严经疏》、《随疏演义钞》、《三圣圆融观》、《法界玄镜》等许多著作。在澄观的学说中能看到僧

---

① 慧苑述《续华严略疏刊定记》卷一说："宝性论第四云，有四种众生不识如来，如生盲人。一者凡夫；二者声闻；三者辟支佛；四者初心菩萨。今之所存，依此而立。初迷真异执教，当彼凡夫；二真一分满教，当彼声闻及辟支佛；三真一分满教，当彼初心菩萨；四真具分满教，当彼识如来藏之根器"。——译者

② 华严宗所主张的四种法界中，将事事无碍法界的特征从十方面来说明，这十方面就是所谓十玄门。——译者

③ 佛光三昧观是释解脱的著作。在《华严经传记》卷四中写道："释解脱俗姓邢，代郡五台县人也……于五台西南之足佛光山，立佛光精舍，依之综习。脱常诵法华，又每读华严，晓夜无辍，后依华严，作佛光观。"——译者

④ 镰田茂雄《华严教学的正统与异端》(《思想》第五百九十三号，1973年11月)。

⑤ 《金泽文库资料全书》佛典第二卷，华严篇。

肇和道生的思想，以及受天台宗性恶说的影响。

宗密①(780—841)初学儒学，后跟道圆出家，得《圆觉经》，埋头进行研究。著作有《圆觉经》的种种注释、《原人论》、《禅源诸诠集都序》、《禅门师资承袭图》等。宗密提倡教禅一致说。

华严宗的教义② 天台宗被称为诸法实相③的法门，而华严宗则是唯心缘起④的法门。天台宗提倡性具，而华严宗则为了阐明重重无尽的法界缘起⑤，提倡十玄缘起和六相圆融。十玄门是智俨从杜顺那里接受过来，经法藏加以改良后形成的思想。这十玄门就是同时具足相应门、广狭自在无碍门、一多相容不同门、诸法相即自在门、隐密显了俱成门、微细相容安立门、因陀罗网法界门、托事显法生解门、十世隔法异成门、主伴圆明具德门。以此来说明万有一切都是依原样相即相入，一体不离的，一即多，多即一。所谓六相就是总相、别相、同相、异相、成相、坏相。认为六相即为一相，举一法皆具

---

① 镰田茂雄《宗密教学在思想史上的研究》(东京大学出版会，1976年)。

② 汤次了荣《华严大系》(法林馆，1915年)。佐佐木月樵《华严教学》(丁字屋，1919年)。高藤唯信《华严学纲要》(丙午出版社，1920年)。龟谷圣馨《华严哲学研究》(名教学会，1922年)。龟川教信《华严宗》(百华苑，1949年)。铃木大拙《华严研究》(法藏馆，1955年)。坂本幸男《华严教学研究》(平乐寺书店，1956年)。末纲恕一《华严经的世界》(春秋社，1957年)。川田熊太郎监修、中村元编《华严思想》(法藏馆，1960年)。玉城康四郎《心把捉的展开》(山喜房佛书林，1961年)。键主良敬《华严教学序说——真如和真理研究》(文荣堂书店，1968年)。高崎直道《如来藏思想的形成》(春秋社，1974年)。木村清孝《初期中国华严思想研究》(春秋社，1977年)。

③ 宇宙万物之真实实体。——译者

④ 宇宙万物起源于一心。——译者

⑤ 宇宙万法，有为无为，色心缘起时，诸缘依持，相即相入，无碍圆融，如因陀罗网，重重无尽。——译者

六相。再者，华严宗为了阐明事与事之间无碍融通而提倡四法界。所谓四法界，就是事法界、理法界、事理无碍法界、事事无碍法界。

华严宗的教判是五教十宗。所谓五教即一、小乘教①，二、大乘始教②；三、大乘终教③；四、大乘顿教④；五、大乘圆教⑤。所谓十宗即一、我法俱有宗⑥；二、法有我无宗⑦；三、法无去来宗⑧；四、现通假实宗⑨；五、俗妄真实宗⑩；六、诸法但名宗⑪；七、一切皆空宗⑫；八、真德不空宗⑬；九、相想俱绝宗⑭；十、圆明具德宗⑮。前六宗是小乘，后四宗是大乘。这十宗是接受慈恩大师基的八宗，再加二宗而形成的。作为观法，

---

① 是为了不堪受大乘教的声闻乘的人而讲的教法，指《四阿含》等经.《僧祇》、《四分》、《十诵》等律，《发智》、《六足》、《婆沙》、《俱舍》、《成实》等论。——译者

② 是为开始从小乘转入大乘的人而讲的教法。它分为空始教和相始教两种，前者指《般若》等经，《中》、《百》、《十二门》等论；后者指《解深密》等经，《瑜伽》、《唯识》等论。——译者

③ 也叫熟教成实教，是大乘终极的法门，指《楞伽》、《南严》、《胜鬘》等经，起信》、《宝性》等论。——译者

④ 是顿修顿悟的教门，指《维摩经》等。——译者

⑤ 是提倡主伴具足，重重无尽，圆融无碍的华严宗的学说。——译者

⑥ 指已入佛法的人天乘和声闻乘中的犊子、法上、贤胄、正量、密林山等部派所立的宗义。——译者

⑦ 指声闻乘中的说一切有、雪山、多闻、化地等部派所立的宗义。——译者

⑧ 指声闻乘中的大众鸡胤、制多山、西山住、北山住、法藏、饮光等部派所立的宗义。——译者

⑨ 指声闻乘中的说假部、《成实论》及经部所立的宗义。——译者

⑩ 指声闻乘中的说出世部等部派所立的宗义。——译者

⑪ 指声闻乘中的一说部所立的宗义。——译者

⑫ 相当于大乘始教中的空始教。——译者

⑬ 相当于大乘终教。——译者

⑭ 相当于大乘顿教。——译者

⑮ 相当于一乘圆教。——译者

有由五教组织而形成的《游心法界记》、《五教止观》以及站在圆教立场上来把观法体系化的《妄尽还源观》等书。

第四节　律　宗

律宗的相承　在东晋时,《十诵律》①、《四分律》②、《摩诃僧祇律》③等律典被中国翻译过来后,关于律的研究也就风行起来了。北魏时,法聪精研《四分律》,创立了四分律宗。跟着,地论宗的慧光(468—537)推动了律宗的发展,道宣继承慧光的系统,开创了南山律宗;另一方面,相州日光寺法砺(569—635)也精研《四分律》,创立了相部宗。法砺的弟子西太原寺东塔怀素(624—697)对法砺的《四分律疏》进行批判,写了《四分律新疏》,开创了东塔宗。南山宗、相部宗、东塔宗三宗之中,相部宗与东塔宗不久衰落,惟南山宗独呈繁荣,绵延至宋代而不绝。

四分律宗④有昙无德、昙柯迦罗、法聪、道覆、慧光、道云、道洪、智首、道宣九代祖师。慧光门下的道云是第六代祖师。道云的弟子道洪是第七代祖师。道洪的弟子智首(567—635)在道洪门下是最杰出的。他分别批判诸部律,写了《五部区分钞》二十一卷。智首还接受唐皇室的归依,死时享

① 六十一卷,萨婆多部律,姚秦时弗若多罗、鸠摩罗什译。——译者
② 六十卷,昙无德部律,姚秦时佛陀耶舍、竺佛念译。——译者
③ 四十卷,窟内上座部律,东晋时佛驮跋陀罗、法显译。——译者
④ 律宗是中国佛教中以研习及传持戒律为主的一个宗派,因它所依据的是五部律中的《四分律》,故又叫四分律宗。——译者

国葬之荣。道宣曾受教于智首凡十年。

道宣(596—667)，十五岁从师智𫖮律师，十六岁出家。隋大业年间(605—616，恐怕是616年满二十岁时)进智首之门学律，继而又修禅。武德七年(624)进终南山，从事讲学和著述。后来为求得律之异传，拜访相部宗之祖法砺。贞观十六年(642)再回终南山。后接受招聘，列席于玄奘的译场从事翻译工作。永徽三年(652)奉敕为长安西明寺上座。弟子有：大慈、文纲(636—727)、名恪、周秀、灵萼、融济、智仁等，以及授戒弟子恒景、怀素、道岸。著作很多，计有《四分律行事钞》、《羯磨疏》、《戒本疏》三大律部，为南山律宗①的基本学说。以上三大律部再加上《拾毗尼义钞》和《比丘尼义钞》，成为五大部。还有《释门归敬仪》、《净心诫观法》等和律有关系的著作，以及收录佛道关系资料的《广弘明集》、《集古今佛道论衡》、《高僧传》续篇《续高僧传》、经录《大唐内典录》和《释迦方志》等三十五部一百八十八卷。

道宣的同门道世(?—683)著有《四分律讨要》和《四分律尼钞》。这两部著作和道宣的《四分律行事钞》都受到当时研究家的重视。偏重研究《四分律行事钞》的被称为"钞家"，偏重《四分律要讨》的被称为"要家"。道世还是一个学者，曾撰写《法苑珠林》和《诸经要集》。

洪遵的弟子有洪渊。洪渊的弟子法砺开创相部宗。法砺著有《四分律疏》和《羯磨疏》。慧光的《略疏》、智首的《广疏》和法砺的《中疏》合称三要疏。

法砺的弟子有满意和怀素，满意继承了相部宗②。满意的

① 因道宣住在终南山，故称他这学系为南山宗。——译者

② 有的说，法砺的弟子有道成，满意和怀素是道成的弟子。

弟子有大亮，大亮的弟子有昙一(692—771)。昙一将律传授给天台荆溪湛然和华严宗清凉澄观，他研考法砺《四分律疏》和道宣《四分行事钞》的异同，写了《发正义记》。满意的弟子定宾写了《四分律疏饰宗义记》，以解说法砺的《四分律疏》。日本的荣睿、普照是由定宾授戒的①。

怀素著有《四分律开宗记》，法砺的《四分律疏》称为旧疏，怀素的《四分律开宗记》称为新疏。怀素的其它著作还有《新疏拾遗钞》、《僧尼羯磨文》、《僧尼戒本》、《俱舍论疏》。怀素的这个系统叫做东塔宗。法砺的旧疏和怀素的新疏相互争论不休，代宗大历十三年(778)在安国寺集中三宗②大德十四人，决定新旧两疏的是非，企图调和新旧两疏，当时如净等作《敕佥定四分律钞》，但因为有破旧疏立新疏的意图，所以没有结果。此后相部、东塔两宗衰微，南山宗独盛。

南山宗第二代祖师周秀写了《行事钞记》；道宣门下的弟子灵萼曾听过文纲、大慈的讲学，也著有《行事钞记》。融济的弟子玄俨(675—742)作《辅篇记》和《羯磨述章》。恒景(弘景，634—712)跟文纲学律，曾担任实叉难陀和提云般若的译场的证义。弟子有一行、鉴真。

鉴真③(687—712)曾经学过相部宗，但他是由恒景授戒的，所以属于南山宗系统。孝谦天皇天平胜宝五年④东渡日本。文纲的弟子道岸(654—717)使南山宗弘播于江淮之间。

---

① 日本兴福寺荣睿和大安寺普照是奉舍人亲王之命于公元733年随第九次遣唐使入唐的。——译者

② 南山宗、相部宗、东塔宗。——译者

③ 石田瑞磨《鉴真——其戒律思想》(大藏出版，1974年)。

④ 公元753年，即唐天宝十二年。——译者

周秀的弟子有道恒，道恒的弟子志鸿继其师的《行事钞记》十卷之后，写了《搜玄录》。此外，义净（635—712）从印度携来《根本说一切有部律》。他相信此律才是最纯正的律，所以将它翻译出来。但那时中国已经形成了律宗，对律宗倒没有发生什么影响。

南山律宗的教理 四分律宗的教理①由道宣确立。他在《四分律行事钞》中将一代佛教分为化教和制教，企图总括整个佛教。化教是经论所诠②，制教是律教所诠③。此宗又把化教分为性空教、相空教、唯识教三教，即所谓化教的三教；把制教分为实法宗、假名宗、圆教宗三宗，即所谓制教的三宗。实法宗指《俱舍论》，主张色法戒体；假名宗指《成实论》，主张非色非心法戒体；圆教宗指《法华经》、《涅槃经》、《楞伽经》、《摄论》等，主张心法种子戒体④。

南山宗将戒分为止持戒⑤和作持戒⑥，将其教理分为戒法、戒体、戒行、戒相四科。戒法指佛所判定的戒律；戒体指受戒者内心领会的东西；戒行指戒律的实践；戒相指五戒、十戒、

---

① 德田明本《律宗概论》（百华苑，1969年）。

② 如来教化众生，使其发生禅定及智慧的教法，有四《阿含》等经，《发智》、《六足》等论。——译者

③ 如来教诫众生，对其行为加以制御的教法，有《四分》、《十诵》等律。——译者

④ 戒体是弟子从师受戒时所发生而领受于自心的法体，即由授受的作法在心理上构成一种防非止恶的功能。戒体旧译为《无作》，新译为《无表》。古德多依《成实论》以《无作》戒体为非色非心的不相应行法，相部宗法砺依此立说，唱导非色非心戒体。东塔宗怀素依据《无表业》为色法，唱导色法戒体。南山宗道宣以法相宗的唯识论的第八阿赖耶识所藏的种子为戒体，唱导心法戒体。——译者

⑤ 比丘、比丘尼两众制止身口不作诸恶的戒法。——译者

⑥ 安居、说戒、悔过等行持规则的戒法。——译者

二百五十戒等条文的内容。四分律宗是依据《成实论》写的，原则上戒体为非色非心的不相应行法。相部宗也是依据《成实论》写的，戒体为非色非心。东塔宗是依据《俱舍论》写的，戒体为色法（无表色）。道宣的南山宗大体上是依据《成实论》写的，但把《四分律》看做“分通大乘”，其意义相当于大乘①。在《羯磨疏》里，把戒体当作生长于阿赖耶识中的种子。因为道宣以唯识论为戒体的基础，所以能在大乘占优势的中国佛教中获得其地位。

第五节　密　教

真言密咒的传入②　东晋时，帛尸梨蜜多罗（Śrīmitra）精通咒术，翻译了《大灌顶神咒经》，因而首都建康流行咒术。昙无兰（Dharmarakṣa）也自东晋太元六年（381）开始，在扬州花了十五年时间翻译《咒时气病经》、《咒齿经》、《咒目经》、《请雨咒经》、《止雨咒经》等许多神咒。

在北魏文成帝时，昙曜在云冈石窟的通乐寺翻译了《大吉义神咒经》四卷③。在这部《吉义经》中首次提倡设立咒场的结界法和祈雨的成就法。还有梁时译成的《牟梨曼陀罗咒经》，首次流传印契和护摩法。至唐代，贞观年间（627—645）智通

---

① 《四分律》分通大乘之说起源于慧光，道宣在《羯磨疏》里，从律文中找出五种理由来证明《四分》通大乘的看法。——译者

② 关于中国的密教，参考栂尾祥云《中国的密教》（《秘密佛教史》第二，高野山大学出版部，1933年）。

③ 《贞元录》卷九。

译了《千眼千臂观世音菩萨陀罗尼神咒经》、《观自在菩萨随心咒经》①。阿地瞿多(Atikūṭa)于永徽五年(654)四月十五日译完《陀罗尼集经》。在普遍流行于民间的真言陀罗尼里，还有刘宋时求那跋陀罗译的《拔一切业障根本得生净土神咒》和唐高宗时佛陀波利从印度带来的《佛顶尊胜陀罗尼经》等。以上这些都属于"杂密"，体系性的"纯密"是由善无畏、金刚智、不空等人传到中国的②。

密教的形成　善无畏(637—735)本是中印度乌荼(Orissa，奥利萨)国王，他放弃王位出家，在那烂陀寺拜达摩掬多(Dharmagupta)为师，探究密教的深奥意义，接受灌顶③，成为人天之师表。后遵师之命，到中国开教。他从迦湿弥罗进入西域，经天山北路，于开元四年(716)八十岁时抵达长安，受到玄宗的欢迎，奉敕住兴福寺南院，后迁居西明寺，又迁菩提院，翻译了《虚空藏求闻持法》。开元一二年(724)善无畏和沙门一行根据无行携来的梵本合译《大毗卢遮那成佛神变加持经》(《大日经》)，次年又译了《苏婆呼童子经》、《苏悉地羯罗经》。开元二〇年(732)善无畏请求回西域，玄宗没有答应。三年后逝世④。弟子有一行、宝思、明畏、智严、义林、玄超等。义林的弟子顺晓是日本传教大师最澄的密教老师。这是日本台密的开始⑤。

金刚智(Vajrabodhi，669—741)，南印度人，十岁在那烂陀

---

① 《开元录》卷八。
② 冢本俊孝《关于中国接受密教》(《佛教文化研究》第二号，1952年9月)。
③ 密教由阿阇耶(为人师表的高僧)授法时举行的仪式。——译者
④ 《宋传》卷二《善无畏传》。
⑤ 公元805年最澄从唐归国，把天台宗真言宗合并为一宗即台密。——译者

寺出家，跟寂静智学声明论①。十五岁至西印度，向法称学习了四年因明②。二十岁在那烂陀寺受戒。此后便学习大小乘律、《般若灯论》、《百论》、《十二门论》。二十八岁又在迦毗罗城跟胜贤学习《瑜伽论》、《唯识论》、《辩中道论》。三十一岁至南印度，师事龙智七年，钻研《金刚顶瑜伽经》、《大日总持陀罗尼经》。后来回到中印度，再至南印度的摩赖耶国，登补陀落山，接受观音的灵告，决心到中国开教。于是渡师子国③，经佛逝国④，终于取道南海，于开元八年(720)抵达洛阳。开元一一年起，和一行、不空合译《金刚顶瑜伽中略出念诵经》、《金刚峰楼阁一切瑜伽瑜祇经》等。后又奉敕办理祈雨事宜以及为公主患病祷告免灾。开元二〇年(732)奏请归国，不图得病于洛阳广福寺圆寂。弟子有不空、一行等。

善无畏和金刚智的功绩是将纯密移植中国，并奠定其基础。不空的功绩是继承他们的事业，使密教出现了一个黄金时代。他不仅作为三代帝师在长安和洛阳宣扬密教，还将它弘布至广州、武威、太原、五台山。

不空三藏⑤(Amoghavajra, 704—774)出身于北印度。开元七年(719)十五岁出家为金刚智的弟子，学习梵本《悉昙

---

① 研究语言的音韵、文法和意义的学问。——译者

② 论证事物正邪真伪的学问。——译者

③ 今斯里兰卡。——译者

④ 室利佛逝国(Śrīvijaya)的简称，公元七至十三世纪苏门答腊的古国，宋代以后称为三佛齐。——译者

⑤ 大村西崖《密教发达志》(佛书刊行会图像部，1918年)卷四，第559—729页。山崎宏《不空三藏》(《隋唐佛教史研究》第十三章)。长部和雄《唐代密教史杂考》(神户商科大学学术研究会，1972年)。常盘大定《关于密教发源地唐朝青龙寺》(载《中国佛教研究》，第475—489页)。

章·声明论》。二十岁受具足戒，后帮助金刚智译经，得密教的奥秘。开元二九年(741)金刚智死后，不空就奉师遗命，立志入天竺，想要把秘密经典的梵本带回中国。于是南渡师子国至印度，受国宾之待遇。不空在印度遇见龙智阿阇梨①，向他领教《十八会金刚顶经》等，并携带秘密经典的梵本一千二百卷，于天宝五年(746)回到长安。玄宗敕赐他住鸿胪寺，还请至宫中设立内道场，玄宗亲受灌顶。次一代的肃宗乾元年间(758—760)不空进宫施道场护摩之法②，授予皇帝转轮王位七宝灌顶。至代宗，仍以不空为师，永泰元年(765)授予特进试鸿胪卿，加封大广智三藏。大历九年(774)患病，代宗晋升不空三藏为开府仪同三司，封肃国公，赐食邑三千户，辞而不许。不空圆寂后，谥大辩正广智不空三藏和上。不空三藏所译的经典有《金刚顶一切如来真实摄大乘现证大教王经》(《金刚顶经》)、《金刚顶五秘密修行念诵仪轨》、《发菩提心论》等一百十部一百四十三卷③，但是否全部为不空一人所译尚不明确。不空有很多弟子，其中金阁寺的含光、新罗的慧超、青龙寺的惠果、崇福寺的慧朗、保寿寺的元皎和觉超被称为六哲。还有弟子慧琳(737—820)吸取了玄应的《一切经音义》二十五卷，而著为《大藏音义》一百卷。

一行④(673—727，根据《释门正统》卷八)跟北宗禅嵩山

---

① 根据飞锡的《表制集》卷四《大兴善寺大广智三藏和上之碑》。赵迁的《大唐故大德赠司空大辩正广智不空三藏行状》中，将他当作普贤。

② 梵语homa，焚烧的意思。密教设坛并置火炉，烧乳木、供物等，以祈本尊，用智慧之火，烧烦恼之薪，保佑息灾增福。——译者

③ 《贞元录》卷十五。

④ 长部和雄《一行禅师研究》(神户商科大学经济研究所，1963年)。春日礼智《一行传研究》(《东洋史研究》第七卷第一号，1942年5月)。

的普寂学禅法，跟当阳山的悟真学律，跟荆州玉泉寺的弘景学天台宗。此外，还精通历象、阴阳、五行学说。一行跟善无畏学密教，撰《大日经疏》，又跟金刚智学陀罗尼秘印。著作还有《摄调伏藏》、《释氏系录》、《开元大衍历》等。《大日经疏》是包括解释天台教义的草稿，由智严、温古等整理成书。日本的东密是依据《大日经疏》的，台密是依据《大日经义释》的。不空的弟子慧朗住大兴善寺，监督翻经院，但事迹不明。弘布不空的密教，领导唐朝密教的是惠果。

惠果①（？—805）二十岁出家，以昙贞为戒师，接受具足戒。他曾向不空学金刚界，向善无畏的弟子玄超学胎藏界。代宗很信任惠果，叫他修撰祈祷法要，并为内道场的护持僧②。惠果住长安青龙寺东塔院，被称为青龙寺和尚。后又接受德宗和顺宗的归依，作为三朝国师，受到人们的尊敬。弟子有辨弘、惠日、惟上、义圆、义明、空海、义满、慧则、义操等。特别辨弘是南洋爪哇僧，空海是日本僧。空海于惠果晚年领受东密。还有义操的弟子义真和慧则，他们都是日本慈觉大师圆仁的老师。圆仁是日本台密第二代祖师。

密教的教说　中国的密教和印度的密教一样，不具备作为独立一宗的体系和形态。到了弘法大师空海，才把密教首次独立为真言宗。关于显密两教③，善无畏、金刚智和不空树立了教相判释：显教是三乘教④，密教是一乘教⑤；显教是

---

① 胜又俊教《惠果和尚传研究》（《栉田研究》）。
② 祈祷僧。——译者
③ 显教是显露的宗教，密教是秘密的宗教。——译者
④ 阐明深密经、唯识论等三乘分立的教法。——译者
⑤ 一佛乘的御法。——译者

渐教①，密教是顿教②；显教是权教③，密教是实教。

善无畏和一行主要传播胎藏界，金刚智和不空主要传播金刚界。胎藏界属理，金刚界属智。前者和中观派关系密切，后者与瑜伽行派系统关系密切④。

曼荼罗⑤也译为坛或轮圆具足。坛是指修道时建筑坛场，配置菩萨，在其中也指修道的场所。因在此坛中佛菩萨皆配置俱全，一即一切，一切即一，所以叫轮圆具足。曼荼罗有胎藏界曼荼罗和金刚界曼荼罗⑥。仪轨是如来为了以秘密顿证的仪式来度济众生所指示的规范，故以仪轨宣传如来菩萨之尊形，讲解对它的礼拜、供养、念诵的方法。从而经必须有仪轨，经为理论，仪轨为实践。根据这种仪轨实行修道者的身、口、意和印相⑦、陀罗尼⑧、观念结合，达到如来菩萨和入我我入的心境，即身成佛是密教的目的。

---

① 历劫修行的方法。——译者

② 迅速顿成佛果的顿悟法。——译者

③ 释迦为了便于进入真正的大乘教义而讲的暂时性说教。——译者

④ 中国密教有胎藏界和金刚界两部，略称胎金两部，即于一心法界上树立理平等、智差别两门。其中说理平等的经轨，名叫胎藏部，说智差别的经轨，名叫金刚顶部。胎藏部以《大日经》为根本经典，金刚顶部以《金刚顶经》为根本经典。——译者

⑤ 石田尚丰《曼荼罗研究·研究篇》(东京美术，1975年)(或叫曼陀罗，梵语 maṇḍala，表现诸尊悟道的世界，或基于一定的方式，网罗诸佛、菩萨及诸神而绘画的佛画。——译者)。

⑥ 简称两界曼荼罗。根据一行著《大日经疏》所建立的曼荼罗，世称胎藏界曼荼罗。根据金刚智译《金刚顶经》所建立的曼荼罗，世俗金刚界曼荼罗。——译者

⑦ 印子的形状，如观音的印呈莲华状。——译者

⑧ 梵语 dhāraṇī，经常保持善法就有驱除邪恶之力的意思，念此可积功积德，驱邪降福。——译者

第六节　禅　宗

禅宗的相承　　以达摩为开山祖师的中国禅宗①，慧可为第二代祖师，僧璨（？—606）为第三代祖师。在《续高僧传》里没有僧璨的传记，只有在《唐传》里说，“粲禅师于可禅师之后”②。把他看做是手捧《瑜伽经》③的慧可之继承人。僧璨的姓氏和出身地均不详，据说他“隐于司空山，肃然净坐，不出文记，秘不传法”④，只有道信侍奉僧璨十二年，传承衣法。著作相传有《信心铭》。唐代宗大历七年（772）谥鉴智禅师（镜智禅师）。

第四代祖师道信（580—651）七岁随从某师五年，后进舒州⑤皖公山，跟僧璨修禅业，继承其衣钵。本想随老师去罗浮山，僧璨不允许。后出家，到吉州⑥、江州⑦，在庐山大林寺逗留十年，继而迁居黄梅山⑧，隐居山上三十多年，嘱托弟子

---

① 忽滑谷快天《禅学思想史》上下卷（名著刊行会，1969年版）。孤峰智璨《印度、中国、日本禅宗史》（大本山总持寺，1974年）。宇井伯寿《禅宗史研究》、《第二禅宗史研究》、《第三禅宗史研究》（岩波书店，1935年、1943年）。关口真大《禅宗思想史》（山喜房佛书林，1964年）。白石虎月《禅宗编年史》正、续（东方界，1976年版）。

② 《唐传》卷二十五《法冲传》。

③ 达摩西来，本以《楞伽经》印心，故慧可和僧璨皆称楞伽师。——译者

④ 《楞伽师资记》。

⑤ 今安徽省庐江县。——译者

⑥ 今江西吉安市。——译者

⑦ 今江西九江市。——译者

⑧ 在湖北省。——译者

弘忍而死①。著作有《菩萨戒法》一本及《入道安心要方便法门》②。代宗大历年间(766—779)谥大医禅师。

第五代祖师弘忍(602—675)遇道信而得法，住黄梅双峰山东山寺。据说弘忍“肃然净坐，不出文记”③，显庆四年(659)连高宗召请也不肯出山。据说《最上乘论》是他的著作，但不能肯定是他写的。弘忍的法门叫东山法门。弟子有神秀、慧能、慧安、玄赜、智诜、义方等十余人。圆寂后谥大满禅师。弟子中以慧能和神秀最为重要，分为南顿北渐两派。除慧能的南宗和神秀的北宗外，从初唐到中唐的禅宗有：牛头宗、净众宗、荷泽宗、洪州宗等④。

南宗　慧能(638—713)，俗姓卢，祖先范阳⑤人，父因贬官成为岭南新州⑥的平民。父早死，慧能迁居南海⑦，卖薪养母。二十二岁到蕲州⑧黄梅县冯茂山，拜第五代祖师弘忍为师，弘忍许其嗣法⑨。其后由印宗剃发，授具足戒。嗣在韶州⑩曹溪宝林寺大力弘布禅法，弟子法海将其说法记录下来，这就是《六祖坛经》⑪。另外著有《金刚经解义》。圆寂后谥大鉴禅师。弟子有行思、怀让、神会、玄觉、慧忠等。

---

① 《唐传》卷二十《道信传》。

② 《楞伽师资记》。

③ 同上。

④ 《禅门师资承袭图》。

⑤ 今河北涿县。——译者

⑥ 今广东新兴县。——译者

⑦ 唐代南海郡相当于今广州一带。——译者

⑧ 今湖北省长江以北，巴河以东地区。——译者

⑨ 传授衣法。相传弘忍召集弟子，根据各自的见解作一偈，若偈语深透，就传授衣法。慧能以“菩提本非树，明镜亦非台，本来无一物，何处惹尘埃”这一偈而得到弘忍的器重，便秘密将衣法传给了他。——译者

⑩ 今韶关市西南。——译者

南岳的怀让(677—744)有弟子马祖道一(709—788)，马祖道一的嗣法弟子，前后有百丈怀海(720—814)和南泉的普愿(748—834)等。怀海制定了禅宗的清规。石头的希迁(700—790)继承慧能的弟子青原的行思(？—740)的衣法。希迁的弟子有药山的惟俨(751—834)、天皇的道悟(748—807)等二十一人。希迁著有《参同契》一书。

北宗　北宗神秀(？—706)继承第五代祖师弘忍的衣法。他后来进荆州度门寺，还被武则天召到长安，得到武后的信任。圆寂后谥大通禅师。神秀的著作有《华严经疏》、《妙理圆成观》⑫ 等。神秀的弟子有普寂、义福、敬贤、慧福、巨方、香育、藏师等。道璿是大慧禅师普寂(651—739)的一个弟子，日本圣武天皇天平八年(736)来到日本，将北宗禅传给大安寺的行表，行表再传给传教大师最澄。普寂和大智禅师义福促使了北宗禅的兴盛。但是，慧能的南宗系统成了中国禅的主流，北宗却逐渐衰落下去了。写北宗禅历史的书有净觉写的《楞伽师资记》⑬ 和杜胐写的《传法宝纪》。

牛头宗　牛头宗是禅宗第四代祖师道信的弟子法融

---

⑪ 松本文三郎《金刚经与六祖坛经研究》(贝叶书院，1913年)。中川孝《六祖坛经》(《禅的语录》四，筑摩书房，1976年)。柳田圣山译注《六祖坛经》(中央公论社，1974年)。驹泽大学禅宗史研究会《慧能研究》(大修馆书店，1978年)。Wing-tsit Chan, The Platform Scripture, St. John's Univ. Press, 1963. Philip B. Yampolsky, The Platform Sutra of the Sixth Patriarch, New York and London, Columbia Univ. Press, 1967. 神会语录的法译是: Jacques Gernet, Entretiens du Maitre de Dhyana Chen-Houci du Ho-tsö,1949。

⑫ 均如《华严五教章圆通记》。

⑬ 柳田圣山《初期禅宗史》一(《禅的语录》二，筑摩书房，1971年)。上山大峻《关于西藏译〈楞伽师资记〉》(龙谷大学佛教学会《佛教文献研究》，百华苑，1968年)。

(594—657)的系统，因法融住牛头山①，故叫牛头宗。当初法融进茅山②，跟随三论宗灵法师出家。贞观一七年(643)住牛头山幽栖寺。法融与达摩禅似乎不是直接的嗣法。法融著有《心铭》，也有学者认为《绝观论》是法融的著作③。牛头宗的传承是：第一代祖师法融、第二代祖师智严(577—654)、第三代祖师慧方(629—695)、第四代祖师法持(635—702)、第五代祖师智威(646—722)、第六代祖师慧忠(683—769)。至八世纪，还有鹤林的玄素(668—752)、径山的法钦(714—792)、鸟窠的道林(741—824)等人，很是活跃。牛头禅是根植于般若空观的一个禅派。北宗禅和南宗禅的教义各不相同④。关于两宗教义的讨论，有一场道林和白乐天的很有名的对话。

净众宗　出自第五代祖师弘忍门下的念佛禅系统是：慧安(582—709)、智诜(609—702)、处寂(665—732)、无相(684—762)、无住(714—774)。无住系统也叫保唐宗。无相的弟子有净众寺的神会(720—794)。有人说宗密是从神会的弟子圣寿寺的南印受法的⑤。儒佛道三教关系书《北山录》的作者神清也属于净众宗。净众宗的史书有一部《历代法宝记》⑥，该书的问世给西藏佛教的影响很大⑦。无相即益州的金和尚，

---

① 今南京市西南的牛首山。——译者

② 位于江苏西南部，在句容、金坛、溧水、溧阳等县境内。——译者

③ 关口真大《牛头禅的历史和达摩禅》(《禅宗思想史》)。

④ 《禅门师资承袭图》。

⑤ 胡适《跋裴休的唐故圭峰定慧禅师传法碑》(《历史语言研究所集刊》第三十四本，故院长胡适先生纪念论文集上册，1961年12月)。

⑥ 柳田圣山《初期禅史》二(《禅的语录》三，筑摩书房，1976年)。

⑦ 小畠宏允《西藏的禅宗和〈历代法宝记〉》(《禅文化研究所纪要》六，1974年5月)。上山大峻《敦煌出土的藏文禅资料研究——P.tib 116及其疑问点》(《佛教文化研究所纪要》第十三集，1974年6月)。木村隆德《敦煌出土西藏文抄本Pelliot. 116研究之一》(《印佛研》第二十三卷第二号，1975年3月)。

八世纪中叶曾与西藏使者会晤①。八世纪末，西藏也进行过顿悟渐悟的争论②。关于唐代禅宗和西藏顿门派交互关系的研究，近年来进展得很快。

荷泽宗　荷泽③神会(668—760)通达儒教和老庄，初曾从师第六代祖师慧能数年。后住龙兴寺，提高了南宗的禅风。再后又迁移荷泽寺，攻击神秀的北宗。著作有《显宗记》及敦煌本《神会语录》。弟子有法如（723—811）、无名（702—793）、惟忠(705—782)等十八人。神会的系统叫荷泽宗，虽然华严宗的宗密宣扬荷泽宗，但不久还是衰亡了。第六代祖师慧能还有一个弟子永嘉的玄觉(665—713)，亦称一宿觉，著有名作《证道歌》和《永嘉集》。

洪州宗　马祖的道一嗣法第六代祖师慧能的弟子南岳怀让，道一这个系统的禅叫洪州④宗。他的弟子百丈怀海，谥大智禅师。怀海制定百丈清规，规定禅院诸法式。过去一直处于律院的禅宗，由于制定清规，确立了独立的生活规则，于是天下禅院皆以百丈清规为楷模。在百丈的弟子中，沩山的灵祐(771—853)和黄檗的希运（?—大中年间死)最为著名。希运有《传心法要》及《宛陵录》两部语录。在希运的十二个弟子

① 山口瑞凤《西藏佛教和新罗的金和尚》(金知见编《新罗佛教研究》山喜房佛书林，1973年)。

② P. Demiéville, Le Concile de Lhasa, une controverse sur le quiètisme entre Bouddhistes de l'Inde et de la Chine au VIIIe siècle de l'ère chrétienne, I, Paris, Imprimerie Nationale de France, 1952. 佐藤长《古代西藏史研究》(东洋史研究会，1958年)，第797—808页。冲本克己《摩诃衍的思想》(《花园大学文学部研究纪要》第八号，1977年3月)。

③ 今山东定陶县东北。——译者

④ 相当今江西修水、锦江流域和南昌、丰城、进贤等地。——译者

中出了一个临济的义玄（？—867），为临济①宗之祖。义玄写有语录《临济录》②。

禅的思想③　禅是将印度俗语禅那 jhāna (Skt. dhyāna) 的最后一个母音脱落而成为“jhan”的音译，可意译为思维修养，入定，功德聚林，静虑等。禅有外道禅、凡夫禅、小乘禅、大乘禅、最上乘禅诸种类④。外道禅是印度通行的禅，以生天⑤为目的。凡夫禅实行五戒十善，即凡夫所行的禅。小乘禅是以小乘法数来进行思维修养的，即安世高系统的禅。大乘禅也叫菩萨禅，以安般、不净、慈心、观缘、念佛五门禅为内容。源自念佛门的观像念佛和观想念佛犹为发达，它是由鸠摩罗什、佛驮跋陀罗所实行的，在东晋、宋、齐、梁之间流行的禅观。天台宗、三论宗的祖师以及宝志、傅大士等也包括在这个系统里。最上乘禅也叫如来清净禅、一行三昧或真如三昧，就是达摩所传的禅，这种最上乘禅后来叫做祖师禅。

此种祖师禅把悟见众生本具的本觉真性⑥叫作慧，把修见众生本具的本觉真性叫作定，这种定慧就叫作禅。所谓禅悟就是指直接符合心性，作成心性，使整个心性显现。修禅者首

---

① 今河北正定县。——译者

② P. Demiéville, Entretiens de Lin-tsi, Traduits du chinois et commentés, Fayard, 1972.

③ 宇井伯寿《禅宗史研究》绪言，第2—8页。卫藤即应《禅的思想》（岩波讲座《东洋思想》1935年12月）。铃木大拙《禅的思想》（《铃木大拙全集》第十三卷，岩波书店，1969年）。

④ 《禅源诸诠集都序》。

⑤ 天有四种：(1)世间天，(2)生天，(3)净天，(4)义天。“生天”是非有想非重想天。——译者

⑥ 人本来具有的心性。——译者

先是彻悟自己的本性，然后发挥无为任运①的行动。彻见自己的本性就叫做顿悟，也叫即心是佛②。

达摩禅还标榜不立文字，教外别传。文字（经文）不过是指月的指③，禅是文字以外的信息，所以叫教外别传。再者，不依赖文字，而直接符合真心，所以叫直指人心，见性成佛。教外别传是禅宗对一代佛教表示自己的地位，也是禅宗的教相判释。达摩禅，即使是主张渐悟的北宗，也都是立足于顿悟妙修的。只是因为在传统的家风、修行的手段和方法上有所不同，以致后代产生了五家七宗④。

第七节　净土教

净土教的相承　北魏昙鸾为中国净土教⑤的开山祖师，道绰继承了昙鸾的教义。

道绰⑥（562—645）。生于昙鸾死后二十年，十四岁出家学习经论，后侍奉太原开元寺慧瓒（532—603），研究空理。他最精通涅槃⑦，曾讲解涅槃经达二十四次。道绰在昙鸾住过的石

---

① 即达摩所说的安心无为，形随运转。——译者

② 人的本性原来是清净的，具有菩提般若的智慧，只因向来被妄念的浮世所盖覆，不能自悟，如果得到善知识的启示，一旦妄念俱灭，内外明彻，顿见真如本性，便即成佛。——译者

③ 把指比作教，把月比作法。《大智度论》卷九："如人以指指月，以示惑者，惑者视指而不视月"。文字如指月的手指，只不过起指头作用罢了，月才是真正的法。禅宗不重视经文，只重视实际修炼。——译者

④ 南宗禅到唐末五代间，南岳一系分为沩仰、临济两宗，青原一系分为曹洞、云门、法眼三宗，合称禅宗五家。后来临济宗又分为杨岐宗和黄龙宗，这两宗与五家五宗，合称五家七宗。——译者

壁玄中寺看到昙鸾之碑，终于在隋大业五年(609)四十九岁时归依净土教，专念阿弥陀佛，每日限念七万遍，并经常进行礼拜供养。唐贞观以来，讲解《观无量寿经》达二百余次，广劝念佛，教人以小豆记录念佛的遍数，其后又教人串连无患子作念珠。晋阳、太原、汶水三县道俗，皆蒙受其教化。唐太宗访道绰于玄中寺，许愿供养⑧。道绰平生多灵验，与昙迁、智满等有交往。弟子有善导、道抚、道穗、道生等。著作有《安乐集》。

善导⑨(613—681)自幼出家，夙怀净土往生之心。受戒后，和妙开律师一起读《观经》。唐贞观年间在并州⑩谒见道绰，拜受念佛往生法。后进长安教化民众，抄《阿弥陀经》数万

---

⑤ 因此宗派专修往生阿弥陀佛净土法门，故称为净土教或净土宗，又叫莲宗。——译者

佐佐木月樵《印度中国日本净土教史》(《佐佐木月樵全集》第二卷，国书刊行会，1973年)，第159—708页。岩崎敲玄《净土教史》(白光书院，1930年)。望月信亨《中国净土教理史》(法藏馆，1942年)。同上《唐朝净土教概观》(《中国佛教史学》第三卷第三、四号，特辑《中国净土教研究》1939年12月)。小笠原宣秀《中国净土教研究》(平乐寺书店，1950年)。服部英淳《净土教思想论》(山喜房佛书林，1974年)。

⑥ 山本佛骨《道绰教学研究》(永田文昌堂，1959年)。

⑦ 梵语 narvâna 的音译，意译为圆寂或灭度，清除一切妄念，省悟真理的境地。——译者

⑧ 《金石萃编》卷八十四《大唐太原府交域县石壁寺铁弥勒像颂并序》。

⑨ 净宗会编《善导大师研究》(净宗会，1927年)。椎尾辨匡《善导大师——提倡全面研究》(净土宗务所，1928年)。上杉文秀《善导大师及往生礼赞研究》(法藏馆，1931年)。常盘大定《关于唐朝善导大师问题》(《中国佛教研究》春秋社，1938年)。藤永清彻编《宗学院论辑》第三十一辑《善导大师研究特辑号》(宗学院，1940年)。岩井大慧《善导传的一种考察》(《日中佛教史论考》东洋文库，1957年)，第137—318页。小泽教授颂寿纪念《善导大师的思想及其影响》(大东出版社，1977年)。

⑩ 今山西太原市。——译者

卷，画极乐净土变相图达三百幅。曾前后住终南山悟真寺① 及长安光明寺。唐高宗敕造洛阳龙门奉先寺大卢舍那像龛时，善导为检校僧②，非常活跃③。人们多受善导的感化而憧憬往生净土。据说某人到光明寺谒见善导，受其教导，便下定往生的信念，结果爬上寺前的柳树，投身而行往生极乐净土④。《新修往生传》和《佛祖统纪》中有两个善导的传记，很可能是同一个人。现存著作有：《观经疏》、《往生礼赞偈》、《法事赞》、《般舟赞》、《观念法门》等。其中《观经疏》称为《四帖疏》，由玄义、序分、定善、散善四卷组成，叙述了净土的教相教义，所以把它称作解义分。《往生礼赞偈》以后的著作，均阐明法事的礼仪规则，所以把它们称作行仪分。弟子有怀感。

怀感是长安千福寺沙门，最初是个性相学者，谒见善导之后，才信仰念佛往生之说。怀感的著作有《释净土群疑论》七卷，共十二编，分为《总标身土章》等一百十六章，除叙述弥陀的身土之外，还一一通释关于往生的行因等各种疑难问题。

此外，少康（？—805）自幼出家，在越州⑤ 嘉祥寺受戒学律。后到龙兴寺听《法华经》、《瑜伽论》。贞元初（788前后），忽感奇瑞显现，到长安善导影堂，看见善导遗像升于空中。后到睦州⑥ 乌龙山建造净土道场，聚众念佛。著有《二十四赞》、《往生净土瑞应删传》，当时人们称他为后善导。还有大致和善导

---

① 《新修往生传》。
② 监督建寺院、造佛像等事务的僧侣。——译者
③ 《金石萃编》卷七十三《河洛上都龙门之阳大卢舍那像龛记》。
④ 《唐传》卷二十七附《会通传》。
⑤ 治所在会稽，今浙江绍兴市。——译者
⑥ 今浙江建德县。——译者

同时代的迦才，生卒年月均不详，著作有《净土论》三卷①。在其自序中，说明撰写《净土论》的原因："近代有绰禅师，撰安乐集一卷，虽广引众经，略申道理，其文义参杂，章品混淆，后人读之者，亦踌躇未决。今乃搜捡群籍，备引道理，勒为九章，令文义区分，品目殊位，使览之者，宛如掌中耳"。②

还有南岳的承远(712—802)，初从师成都唐公(处寂，648—734)。开元二三年(735)承远二十四岁时，至荆州玉泉寺，随从兰若惠真削发为僧。后遵照惠真之命，进南岳衡山，由通相授具足戒，学习经律。后又向广州慈愍三藏领教，专修念佛。天宝元年(742)再回衡山，建造精舍——弥陀台，安置佛经、佛像，修念佛三昧。吕温撰《南岳大师远公塔铭记并序》③及柳子厚撰《南岳弥陀和尚碑》④皆赞颂其德行。弟子有惠诠、智明、日悟、法照。

法照生死年代未详⑤，初慕慧远，到庐山专修禅观。某日入定，到极乐世界，见承远侍奉于佛旁，大惊。乃于永泰年间(765—766)登南岳衡山，从师承远，修五会念佛法。大历五年(770)登山西五台山，文殊、普贤两菩萨授予念佛往生法门。其后在各地传播五会念佛法，被赐予国师称号。著作有《净土五会念佛诵经观行仪》三卷、《净土五会念佛略法事仪赞》一卷。敦煌发现《观行仪》的中下两卷，收录于日本大正新修《大藏经》(八十五卷)中。弟子有纯一、惟秀、归政、智远、沙弥惟英、

① 名畑应顺《迦才净土论研究》(法藏馆，1955年)。
② 《净土论·序》。
③ 《吕衡州文集》卷六。
④ 《柳河东集》卷六。
⑤ 塚本善隆《唐中期的净土教》(法藏馆，1955年)。

悟性等。

此外，慈愍派开山祖师慈愍三藏慧日①(680—748) 出家受具足戒后，遇见义净三藏，遂立志西游，经由南海到印度，游学各地十三年。还进一步跋涉雪岭胡乡四年，向学者叩问何处始无痛苦，学者劝告往生极乐。后在北印度的犍驮罗因观音显现而接受净土教义。开元七年(719)回长安，前后费时十八年，经历七十余国。回长安后，向玄宗献佛的真容及梵筴②，玄宗赐予慈愍三藏的称号。著作有《净土慈悲集》三卷、《般舟三昧赞》一卷、《西方赞》一卷。法照在《净土五会念佛略法事仪赞》中引用了慧日的《般舟三昧赞》的全文。朝鲜桐华寺发现了《净土慈悲集》上卷。慈愍派的念佛，奠定了禅净一致的念佛禅的基础。

净土教的教义 中国净土教由唐代善导集大成，所谓莲宗九祖，就是指慧远、善导、承远、法照、少康、延寿、省常、袾宏、实贤③而言。日本的法然④说，中国净土教有庐山白莲社的慧远派，昙鸾、道绰、善导的善导派，以及慈愍三藏的慈愍派⑤。但这是按教义内容的不同来划分的，中国净土教没有流派。

善导彻底完成了中国净土教，并给日本净土教以很大的

---

① 小野玄妙《慈愍三藏的净土教》(《佛教的美术和历史》第十篇，大藏出版社，1937年)。柴田泰《关于慈愍三藏慧日的几个问题》(《印佛研》第十七卷第二号，1969年3月)。

② 占卜用的细竹棒。——译者

③ 《莲宗九祖传略》。

④ 日本净土宗的创始人。——译者

⑤ 《选择集》。

影响。善导派的特色是确立了口称念佛，以阿弥陀佛为报身，以极乐净土为报土，以凡夫身的往生为本意[①]，不是以称名念佛的次数来决定往生，宁可说是以信心来决定往生。念佛法门有观像、观想、实相、口称四种。前三种中都有自力的要素，所以作为他力教的念佛法门，必须是口称念佛[②]。

昙鸾把净土往生的行业分为难行道与易行道，道绰则分为圣道门与净土门，善导则分为正行[③]与杂行[④]。善导的正行有礼拜[⑤]、赞叹[⑥]、观察[⑦]、读诵[⑧]、称名[⑨]五种。其中称名为正业，其它四种为副业。这五种正行说是由世亲《净土论》(《往生论》)的五念门中的三门，再加上读诵、称名两行而形成的。净土教所依据的经典是曹魏康僧铠译(?)的《无量寿经》两卷、刘宋畺良耶舍译的《观无量寿经》一卷、姚秦鸠摩罗什译的《阿弥陀经》一卷以及世亲作、菩提流支译的《往生论》[⑩]，合称三经一论。

---

① 以修行者的念佛行业为内因，以弥陀的愿力为外缘，内外相应，达到往生极乐国土。一般称为他力念佛法门。——译者

② 慧远以后的净土法门大多数是定心念佛或观察念佛，到了昙鸾便有观察、称名两种，从道绰到善导更侧重称名念佛一门了。——译者

③ 专以净土经典所修的行业。——译者

④ 其它诸善万行。——译者

⑤ 专门礼拜弥陀一佛。——译者

⑥ 专门赞叹供养弥陀一佛。——译者

⑦ 专门观察忆念弥陀一佛。——译者

⑧ 专门读诵此宗所依据的经典《无量寿经》、《观无量寿经》、《阿弥陀经》。——译者

⑨ 专门口称弥陀一佛的名号。——译者

⑩ 全名叫《无量寿经优婆提舍愿生偈》。——译者

第四部分

实践和渗透

——宋元以后的佛教



第十二章　转折期的佛教

——宋代佛教

第一节　五代佛教

转折期的佛教　晚唐以后的五代是中国历史上的一大转折期。以往唐代集六朝之大成，而现在的宋代却是面向将来，一直朝着新方向前进的近代史的开端。由于贵族的没落，文化和宗教的主角也由新兴的知识分子即士大夫取而代之。

就佛教方面说，也迎来了一个很大转折期。一、以前从印度、西域传入经典所受刺激已经消失，二、由于历次法难废佛和五代战乱而使诸宗章疏典籍散失殆尽，三、禅宗——中国式的佛教的发达。由于有了这些条件，就必然促使佛教发生一个大转变。

北方诸国的佛教　后梁太祖朱全忠灭唐以后，北方的后梁、后唐、后晋、后汉、后周五代急剧相为兴替；南方则吴、楚、闽、吴越、南唐、南汉、北汉、荆南、前蜀、后蜀十国也兴亡相替。所谓五代就是指从后梁建国到后周灭亡的五十余年时间。

五代各王朝屡次发布取缔佛教的诏书①。后梁末龙德元年(921)，礼部员外郎李枢上表请求：一、禁止天下僧尼私度，

不准滥求大师称号和紫衣的下赐；二、有意出家受戒者要赴宫廷接受测验；有意还俗者不加阻挠。经末帝批准，实行以下之措施：一、凡两都（开封、洛阳）左右街受赐紫衣、师号的僧侣，由功德使整理名册，如有缺员，应挑选高僧补足；二、每年天子生日，准许左右街各在官坛剃度僧侣七名，诸道剃度僧侣时也应在京城官坛进行，由礼部发给度牒；三、左右两街只设僧录，废除道录、僧正之职务②。

后唐庄宗同光二年（924）天下没有剃度僧侣的名额，还合并了小寺院③。后唐明宗天成元年（926）十一月下令，不许新建寺院，禁止私度④。明宗天成三年规定出家人先在官衙进行考试后，才许可剃发，还戒备僧尼风纪紊乱，禁止假借法会宣传和行使左门邪道。后唐废帝清泰二年（935）规定，每年天子生日先由各道州上表推荐赐予紫衣和师号的僧尼，以后分讲论、讲经、表白、文章应制、持念、禅、声赞等科进行考试，决定是否合格⑤。

后晋高祖天福二年（937）也要在天子生日，经过州府的考试后进行剃度，不许私度僧侣，与私度有关系者处以重罚。后汉隐帝乾祐二年（949）司勋员外郎李钦明认为，僧侣的免税和伽蓝的华丽是不恰当的，请求淘汰僧徒⑥。于是就发布了关

---

① 牧田谛亮《后周世宗的佛教政策》（《中国近代佛教史研究》平乐寺书店，1971年）。牧田谛亮编著《五代宗教史研究》（平乐寺书店，1971年）。竺沙雅章《唐五代福建佛教的展开》（《佛教史学》第七卷第一号，1958年2月）。

② 《旧五代史》卷十《梁书末帝纪下》。

③ 《义楚六帖》卷二十一。

④ 《五代会要》卷十二。

⑤ 《旧五代史》卷四十七《唐书末帝纪中》。

⑥ 《册府元龟》卷五百四十七。

于淘汰寺院、僧尼的命令。与此相反，却允许国忌日进行行香，设百僧斋，每逢永寿节设斋等。

五代没有什么资料可以看出佛教教义有所进展。能看到的著作，只有一些音义和史书方面的，如归屿的《经论会要》、可洪的《新集藏经音义随函录》、行瑫的《大藏经音义》、义楚的《释氏六帖》、静师和筠师的《祖堂集》等而已。

后周世宗的废佛　　三武一宗的最后一个法难，即后周世宗的废佛①，与前三次废佛不同，不是由于佛道两教在宗教上的对立，而是由于国家财政上的困难以及僧团的堕落而肃清教团。显德二年(955)五月，世宗下令断然实行废佛。据说所废寺院有三千三百三十六所②，免予废除的寺院有二千六百九十四所，登记的僧尼有六万一千二百人。无敕额的寺院③一律废除。禁止僧尼私度。不经父母、祖父母的许可不能出家。男子凡十五岁以上能背诵经文百页或读诵五百页者，女子凡十三岁以上能背诵经文七十页或读诵三百页以上者，才能出家。禁止私下受戒，凡由祠部发给度牒批准出家的人方能开始剃头受戒。奴婢、坏人、间谍、恶逆的党徒、盗贼等也不能出家。世宗的废佛是五代王朝佛教政策的结果，奠定了以后宋代国家权力完全统治佛教教团时代的基础。

在南方，吴在扬州(江苏省)，南唐在金陵(南京)，闽在福州(福建省)，楚在潭州(湖南省)，南汉在广州(广东省)，吴越在杭州(浙江省)分别定都，中央文化波及地方，于是地方佛教

---

① 畑中净圆《后周世宗废佛考》(《大谷学报》第二十三卷第四号，1942年7月)。

② 《新五代史》卷十二《佛祖统纪》卷四十三。

③ 指没有皇帝敕赐匾额的寺院。——译者

也就兴隆起来了。其中建都杭州的吴越佛教①和建都福州的闽国佛教②最为著名。

吴越佛教 后梁太祖开平元年(907)钱镠被封为吴越王之后，经过五世七十二年，至宋太宗太平兴国三年(978)钱弘俶归顺于宋代，这期间没有蒙受战祸，以杭州为中心的佛教文化显得十分繁荣。历来长安、洛阳的佛教向以杭州、扬州、福州、广州为中心的南方拓展，这就打下了近代宋元佛教一大转变的基础。在这个大转变中，忠懿王钱弘俶是佛教徒的领袖。正当显德二年后周世宗断然实行废佛的时候，他却颁布命令，铸造八万四千个铜制宝箧印塔，塔中封藏《宝箧印陀罗尼经》，并以杭州为中心建造了大小数百所寺院。于是净土、天台、律、禅、华严等各宗派欣欣然而中兴，吴越变成了中国佛教的中心。

天台宗的螺溪义寂(919—987)得到吴越王钱弘俶的赏识，他奏请寻求因战乱废佛而散失的天台宗论疏，吴越王便派遣使者到高丽及日本去寻求。因而高丽派了《天台四教仪》的作者谛观带来诸部论疏到螺溪。禅宗清凉文益的弟子天台德韶(891—972)接受吴越忠懿王的召请，成为国师。永明延寿(904—975)号智觉禅师，也接受忠懿王的召请，提倡禅净一致之义。智觉禅师的著作有《宗镜录》一百卷、《万善同归集》、《唯心诀》等六十余部。《宗镜录》是佛教唯心论的总结，也是唐代

---

① 小川贯一《关于钱氏吴越国的佛教》(《龙谷史坛》第十八号，1936年7月)。畑中净圆《吴越佛教——特别关于天台德韶及其法嗣永明延寿》(《大谷大学研究年报》第七集，1954年10月)。

② 曾我部静雄《宋朝福州的佛教》(《冢本论集》)。冢本俊孝《五代南唐的王室和佛教》(《佛教文化研究》第三号，1953年11月)。

禅宗资料的宝库，给高丽佛教的影响很大。

南唐佛教　闽国（909—946）太祖王审知跟吴越忠懿王一样，也是一位保护佛教的天子①。据说天祐二年（905）四月，他曾将五千零四十八卷《大藏经》收藏于青山。禅宗雪峰义存②（822—908）曾接受王审知的归依，并给传授教义。太宗王延钧也很信仰佛教，据说天成三年（928）曾度僧二万人。当时禅宗最兴旺，罗汉桂琛（867—928）的弟子清凉文益（885—959）接受南唐王的召请，住金陵清凉寺，开创法眼宗，确立了禅宗五家之一派。还有雪峰义存的弟子云门文偃（864—948）被称为匡真大师，于南汉的云门山（广东省）开创了云门宗。此外，禅月（贯休）③也很有名望，得到蜀王建的信任，授予镇国大师及讲唱大师等称号。他写有《禅月集》，画有《十六罗汉图》。

第二节　宋代的佛教教团

度牒制度　唐代出家和得度在法制上没有区别，问题只是在得度方面，竭力防止产生私度僧和伪滥僧。相反，宋代却把出家（童行）与得度（沙弥）之间划分得很清楚，各有具

---

① 曾我部静雄《宋代福州的佛教》（《塚本论集》）。塚本俊孝《五代南唐的王室与佛教》（《佛教文化研究》第三号，1953年11月）。

② 铃木哲雄《唐五代福建的禅宗》（《爱知学院大学文学部纪要》第三号，1974年12月）。

③ 小林太市郎《禅月大师的一生和艺术》（创元社，1947年）。

体的规定①。在唐代，奴婢不许出家，宋代则废除了这条禁令。

入佛门的人首先是允许进寺，必须成为童行。童行是出家人的关口，所以将它叫做出家。出家的志愿要得到父母的同意②。童行要住在寺内的童行堂(或行堂)，接受成为一个沙弥所必要的诵经和践行诸法仪式的训练，同时还要做寺内的杂役，分别被叫做方丈行者、客头行者、堂司行者、监作行者等③。童行没有免除赋税的特典。

关于度僧，宋代有试经度僧、特恩度僧、进纳度僧三种方法④。试经度僧是官府测验童行的经业，及格者发给祠部牒，批准为僧尼。特恩度僧是于天子诞辰、帝后皇族忌辰等大典日行之，不经考试而发给度牒。进纳度僧是纳财授以度牒。考试制度始于唐代，但其方法不一。北宋考试是诵读《法华经》⑤，南宋则是诵读《大般若经》，要背经百页或读经五百页，尼童背经七十页或读经三百页。这是沿袭后周的制度。制度还规定，考试及格者由官府发给度牒，由师主授剃发得度仪式。度牒是僧尼得度时官府发给的一种文凭，用以证明僧尼真伪的重要证件。度牒的颁发，据说开始于唐玄宗天宝六年(747)⑥。《禅林象器笺》⑦则认为是明代开始的，在成寻的

① 高雄义坚《宋代的剃度及度牒制》(《宋代佛教史研究》第一章，百华苑，1975年)。小川贯一《宋元明清的教团构造——宋元佛教的僧尼制度》(芳村修基编《佛教教团研究》百华苑，1968年)。

② 《庆元条法事类》卷五十《道释门》。

③ 《敕修百丈清规》。

④ 《佛祖统纪》卷五十一。

⑤ 《佛祖统纪》卷四十七。

⑥ 《佛祖统纪》卷四十《唐会要》卷四十九。

⑦ 第二十三类《簿券门》。

《参天台五台山记》卷八里记载着通事陈咏的恩度度牒，那个度牒上面开着得度者的原籍、在俗姓名、年龄、到院年月日、所属寺院、师主名字等，并由礼部长官等有关官吏连名盖印。

宋代进行度牒买卖，始于神宗时①，但事实上似乎在神宗以前就有了。当时发行一种记明法名等项的度牒，到了神宗以后，为了补充国库的财源，竟开始发行未记明法名的所谓空名度牒②。买得这种空名度牒的人，便成为形式上的出家人，也就是拥有免除徭役特权的虚名僧尼，允许他们可以利用这种虚名来隐藏财产。

宋代为了挽救财政困难，不仅卖牒，连紫衣、师号也出卖了，至南宋此风愈演愈烈，以致教团内部趋向于瓦解。

僧官制度　在宋初至神宗颁布元丰官制以前，宋代僧尼③是隶属功德使管辖的，至北宋末，转为鸿胪寺管辖，南宋时则改隶祠部。宋代的功德使和唐代不同，不是宦官，地位和实力都很低，即使是鸿胪寺，主要也只是管理开封府所辖范围内或包括河南府的特定区域的僧道。至南宋，鸿胪寺并入礼部后，僧尼的簿籍制作、度牒的发放、僧官的补任、紫衣和师号的授与等一切宗教事务，乃由祠部统一管理。

北宋的中央僧官，首都开封有左右街僧录司，统一管理寺院僧尼，西京河南府也设置僧录司。左右街僧录司里设有僧

---

① 曾我部静雄《宋代的度牒杂考》(《史学杂志》第四十一编第六号，1930年)。

② 塚本善隆《宋代的财政困难与佛教》(桑原隲藏花甲纪念《东洋史论丛》弘文堂，1931年)。塚本善隆《道君皇帝与空名度牒政策》(《中国佛教史学》第四卷第四号，1941年1月)。

③ 高雄义坚《宋代佛教史研究》第二章《宋代的僧官制度》(百华苑，1975年)。

录、副僧录、讲经首座、讲论首座等僧官，在僧录之下增设掌管庶务的鉴义。南宋似乎取消了讲经讲论首座，而仍设僧录、副僧录及鉴义．又增设额外鉴义（定员以外的僧官）。额外鉴义的设置．可以认为是发行空名度牒和滥授紫衣、师号导致事务增多的结果。

太祖太宗时的僧官有僧录道深①、神曜、可朝、省才②，赞宁临时担任过左街讲经首座。真宗时赞宁③和澄远④担任过僧录，秘演⑤和修静担任过讲经首座，重珣和启冲⑥等担任过鉴义。

地方僧官继承唐代制度，各州设置管内僧正一名，下面配备副僧正和僧判。其后，温州、杭州、台州、湖州、处州⑦、明州⑧等地区在僧正之上再设置都僧正。治平年间（1064—1067）天竺寺的灵山慧辨补任杭州都僧正。除上述僧官外，五台山和天台山还设置了特殊的僧官。五台山在唐代就已设置十寺僧长了，宋代也于太平兴国五年（980）真容院里设置十寺僧正司，由沙门芳润任十寺僧正。成寻的《参天台五台山记》卷一中记载着天台山门都僧正履歌、山门副僧正清绪的名字，卷二中记载着天台山门僧司的名称。由此可见，宋代曾设置天台山僧官。

---

① 《宋传》卷七《傅章传》。
② 《佛祖统纪》卷四十三。
③ 《佛祖统纪》卷四十四。
④ 《宋史》卷四百六十六《周怀政传》。
⑤ 《续资治通鉴长编》卷九十五。
⑥ 《景祐新修法宝录》卷十六。
⑦ 治所在括苍，今浙江丽水县东南。——译者
⑧ 今宁波。——译者

寺院制度　　唐代对特殊寺院敕赐匾额，试图提高寺格；但至宋代，对许多寺院滥授敕赐匾额，因而有匾额的寺院地位自然下降了。

另一方面，与有无敕赐匾额无关，宋代初年从住持继承法的角度来考虑，又产生了甲乙徒弟院（度弟院）与十方住持院①之分。所谓甲乙徒弟院，就是住持死亡或隐退时由其所度的弟子按先后次序继承的寺院。十方住持院是聘请各方有名望的高僧来担任住持，以提高十方刹的地位。此外还有敕差住持院，即皇帝下诏给与朝廷有密切关系的寺院任命住持并给予最高地位和待遇。敕差住持制的寺院，以禅宗寺院为最多，教律两宗的寺院较少。

功德坟寺②是建造于贵族墓地范围内的私人寺院。这种寺院仅次于帝后的陵寺，占有很高的地位，它在唐代已经存在，至宋代则这种功德坟寺就有了经过批准的名额。功德坟寺与一般寺院不同，国家给予免除寺院领地赋税、准许度僧、受赐紫衣和师号等特权，其住持的任命和寺院领地事务的管理等均可由坟寺主人自行决定，这可以说是给了一种治外法权。因此，拥有兼并既成寺院的权力，享受经济上的特权；相反的，没有免除赋税的教团方面，则也想享受坟寺的特权而极意阿谀贵族，结果是纷纷使既成寺院指定为坟寺了。

---

① 高雄义坚《宋代佛教史研究》第三章《宋代寺院的住持制》。

② 小川贯一《关于宋代的功德坟寺》（《龙谷史坛》第二十一号，1938年2月）。

第三节 《大藏经》的出版和翻译

《大藏经》的出版　宋代佛教有一件事应加以特别叙述的是大规模刻印《大藏经》①。中国虽然在唐代就已经发明印刷术，曾进行过部分的经典印刷，但到宋太祖时（960—975）才出版《大藏经》，这可以说是世界印刷文化史上一件罕见的伟大事业。

宋太祖开宝四年（971）派遣张从信到益州②去刊刻《大藏经》。根据《开元录》说，花费了十二年时间，刻成了一千零七十六部五千零四十八卷《大藏经》，在太平兴国寺内的印经院印刷。这就是蜀版《大藏经》③。日本的奝然于太平兴国八年（983）进汴京，宋太宗赐给他的《大藏经》，就是这种蜀版《大藏经》。高丽版《大藏经》也是高丽成宗十年（991）至显宗二年（1011）根据这个版本刻印的。高宗时重刻的就是现存的海印寺版《大藏经》。此外还有北宋神宗元丰三年（1080）至政和二年（1112）完成的福州东禅寺等觉院版《大藏经》④；政和二年（1112）至南宋高宗绍兴二一年（1151）完成的福州开元寺版《大藏经》⑤；南宋高宗绍兴三年（1133）前后湖州思溪⑥圆觉禅院开

---

① 大藏会编《大藏经——形成与变迁》（百华苑，1964年）。
② 今四川成都。——译者
③ 北宋敕版《大藏经》。
④ 《崇宁万寿大藏》。
⑤ 毗卢藏、福州版、闽本、越本。
⑥ 浙江省吴兴县。

版的湖州圆觉寺版《大藏经》①；至于江苏省平江府②碛沙延圣禅寺开版的《大藏经》，已经散失不全；近年始见有影印的碛沙版《大藏经》出版；还有南宋度宗咸淳五年(1269)浙江省杭州普宁寺开版、元代完成的普宁寺版《大藏经》等等，以上皆是宋代开版的。其它除了模仿宋版的元版《大藏经》外，又有契丹版《大藏经》、西夏文《大藏经》、南京大报恩寺版《大藏经》(南藏)、北京敕版《大藏经》(北藏)、万历版《大藏经》等，但都是元明两代完成的。由于有这样众多的官版私版《大藏经》的刊行，就使它对佛教的流传作出了很大的贡献。

译经事业　　沧州③的道圆旅游印度十八年后，于宋太祖乾德三年(965)回到汴京，带来了佛舍利和贝叶梵经。次年沙门行勤等一百五十七人又奉敕到西域去求法取经④。又早在乾德二年(964)，继业和沙门三百人一道进天竺，回国后奉献佛舍利和经典⑤。由于有这样多的僧侣络绎去天竺求法取经，以及天竺僧来中国的机缘日益成熟，太宗便于太平兴国七年(982)在太平兴国寺创设译经院，让天息灾⑥、法天⑦、施护⑧、法护⑨等从事译经工作⑩。此外，精通梵语的译经三藏

① 思溪藏，宋版。
② 今苏州市。——译者
③ 今河北省沧县。——译者
④ 《佛祖统纪》卷四十三。
⑤ 范大成《吴船录》卷上。
⑥ 法贤，译经年代公元980年至986年。——译者
⑦ 译经年代公元974年至1013年。——译者
⑧ 译经年代公元980年至1017年。——译者
⑨ 译经年代公元980年至983年。——译者
⑩ 松本文三郎《赵宋的译经事业》(《佛教史杂考》，1944年)。岩井谛亮编《宋朝新译经典索引目录》(《日华年报》第一年，1936年8月)。

惟净也参加翻译，又让其他一些中国僧侣担任证义、证文、笔受、缀文、刊定等职务，协助翻译①。译经院及其西面创建的印经院，合称传法院。所译出的经典中，施护等译的《佛说一切如来真实摄大乘现证三昧大教王经》三十卷是《金刚顶经》十八会中初会的全译，是补足不空三藏所译部分的重要文献。太宗、真宗两代共翻译了二百三十四部四百八十九卷经典。在这许多经典中，研究注释的，只有知则的《圣无量寿经疏》、省才的《大方广总持宝光明经疏》、楚南的《宝月童子问注经疏》等几部。又因为大部分新译经典是密教经典，所以可以说，几乎没有给宋代佛教带来什么影响。译经水平也很低，不只是误译，而且有的可以说是伪译②。

第四节　佛教史学的发展

佛教史书的出现　宋初赞宁③撰述《宋高僧传》，集初唐以后高僧传记之大成。他还将整个佛教史按事件分别整理，撰了概观性的《大宋僧史略》。此书成了宋代佛教史学发展的起点。在司马光的《资治通鉴》问世的影响下，编纂佛教史的风气也就越来越高。另一方面，禅宗为了确立法灯④的需要，写

① 深浦正文《译经制度》(《日华年报》第三年，1938年9月)。

② J. Brough, "The Chinese Pseudo-translation of Ārya-śūra's Jātaka-mālā", Asia Major, vol. XI part I, 1964.

③ 牧田谛亮《赞宁及其时代》(《中国近代佛教史研究》)。同上《宋代佛教史学的发展》(《印佛研》第三卷第二号，1955年3月)。

④ 将佛的正法比喻为灯，照亮世上的黑暗。——译者

成了许多传灯书①。而对禅宗怀有对抗情绪的天台宗方面，也完成了以本宗派为中心的佛教通史②。

仁宗嘉祐年间，达观昙颖作《五家宗派图》，石门慧洪承之而著《禅林僧宝传》。祖琇纠正此书错误而撰写了《僧宝正续传》，又于隆兴二年(1164)写了《隆兴佛教编年通论》。其后本觉作了《释氏通鉴》。元代的熙仲作《历朝释氏资鉴》，念常作《佛祖历代通载》，都继承了本觉《释氏通鉴》的编年体佛教史的系统。

禅宗系统写了编年体佛教史，相反，天台宗方面则作了以纪传体为主的佛教史，其中宗鉴的《释门正统》③和志磐的《佛祖统纪》特别著名。《释门正统》是现存最古的纪传体佛教史书；它以南宋庆元年间(1195—1200)铠庵写的《释门正统》为蓝本，分为本纪、世家、列传、诸志、载记五科。志磐的《佛祖统纪》则起稿于宝祐六年(1258)，前后经十一年方始完成，由本纪、世家、列传、表、志五篇十九科组成。此书是为了对其它宗派宣扬天台宗而作，其中《净土立教志》、《诸宗立教志》等叙述了其它宗派的历史，《法运通塞志》等叙述了整个佛教的发展。

禅宗的灯史　自唐代至五代，出现了《传法宝纪》、《楞伽师资记》、《历代法宝纪》、《宝林传》④、《圣胄集》、《续宝林传》、《祖堂集》等禅宗灯史书。至宋代，则与禅宗的兴盛相适

---

① 传灯是将法灯由老师传给弟子，即传承法灯。传灯书就是禅宗的系谱。——译者

② 高雄义坚《佛教史书的出现》(《宋代佛教研究》第八章)。

③ 小川贯一《宗鉴的释门正统的写成》(《龙谷史坛》第四十三号，1958年6月)。

④ 常盘大定《宝林传研究》(东方文化学院东京研究所，1934年3月)。

应，为了明确禅宗传法灯的系谱，又出现了许多灯史书。道原的《景德传灯录》于真宗大中祥符四年（1011）奉圣旨准许入藏（库）。其后仁宗嘉祐六年（1061）钱塘契嵩奉献自著的《传法正宗记》、《定祖图》、《传法正宗论》、《辅教篇》等四部十六卷，被准许入藏。《传灯录》入藏是表示国家帝王公认禅宗的传灯。王随的《传灯玉英集》①（《宋藏遗珍》）是删改《景德传灯录》三十卷而成的，于公元一〇六二年入藏。接着又出现了李遵勗的《天圣广灯录》、惟白的《建中靖国续灯录》、悟明的《联灯会要》、正受的《嘉泰普灯录》。以上五部传灯录，就是所谓《五灯录》。再后，普济编纂了《五灯会元》。明清两代，有圆极居顶的《续传灯录》、文琇的《增集续传灯录》、通容的《五灯严统》、超永的《五灯全书》等。

第五节　佛教诸宗的展开

禅宗的发展　中晚唐很发达的禅宗，至五代分成五家②。首先是百丈的弟子沩山灵祐（771—853）及其弟子仰山慧寂（807—883）创立了沩仰宗；其次是黄檗希运（?—大中年间死）的弟子临济义玄（?—867）开创了临济宗；出自青原系统的云岩昙晟（782—841或780—841）的弟子洞山良价

---

① 篠原寿雄《关于王随的玉英集删定——北宋士大夫接受禅》（《驹泽大学佛教学部研究纪要》第十九号，1961年3月）。椎名宏雄《传灯玉英集的基本考察》（《曹洞宗研究员研究生研究纪要》九，1977年9月）。

② 阿部肇一《中国禅宗史研究》（诚信书房，1963年）。高雄义坚《宋代禅宗的性质》（《宋代佛教史研究》第五章）。

(807—869)及其弟子曹山本寂(840—901)成立了曹洞宗；再其次是雪峰义存(822—908)的弟子云门文偃(864—949)建立了云门宗；法眼禅师清凉文益(885—958)也于五代时创建了法眼宗。沩仰、临济、曹洞、云门、法眼五家禅宗就此形成了。

五家中，沩仰宗衰亡较早。曹洞宗方面，云居道膺(?—902)系统比曹山本寂系统较繁荣。曹洞宗传承八代后，出现了宏智正觉(1091—1157)，他唱导“默照禅”①，著有《颂古百则》。同是曹洞宗系统的万松行秀（1166—1246）在《颂古百则》的基础上增加示众、著语、评唱，写了《从容庵录》六卷。法眼宗在天台德韶（891—972）时很是活跃，其弟子永明延寿(904—975)大大提高了宗风。最盛的是临济宗，其传承系谱是：兴化存奖（830—888）、南院慧颙（?—952）、风穴延沼(896—973)、首山省念(926—993)、汾阳善昭(947—1024)、慈明楚圆(986—1039)。慈明楚圆的弟子黄龙慧南(1002—1069)开创黄龙宗；另一个弟子杨岐方会（992—1049）开创杨岐宗。这两宗加上五家，叫做禅宗五家七宗。自杨岐方会算起，第三代佛果克勤(1063—1135)作《碧岩录》，其弟子大慧宗杲②(1089—1163)唱导“看话禅”③。禅宗五派之中，“云门临济两宗遂独盛天下”④。如此说来，云门宗不逊于临济宗，也很兴旺。自云门算起，第三代雪窦重显(980—1052)著有《颂古百

① 此禅主张心是诸佛的本觉、众生的妙灵，只因疑碍昏翳，自作障隔。如能静坐默究，去掉一切妄念，便清白圆明，事事无碍。——译者

② 石井修道《大慧语录的基础研究》(《驹泽大学佛教学部研究纪要》第三十三号，1975年3月)。

③ 即参看话头之禅，禅宗为了锻炼修行者的心，讨论老师提出的许多问题，这种修禅的方法就叫看话禅。——译者

④ 《建中靖国续灯录·序》。——作者

则》。至南宋，云门宗就逐渐衰落，被曹洞宗所代替，于是临济曹洞两宗便更有势力了。临济宗鼓吹看话禅，相反，曹洞宗则提倡默照禅。

唐代也有永嘉玄觉的《证道歌》和《永嘉集》，以及石头希迁的《参同契》等禅文学。至宋代，则禅文学反而从不立文字的土壤中大放花朵。除《镡津文集》、《北硐祥师文集》等诗文集外，在禅宗典籍中还有用韵文或俗语来表现禅的体验的，扩大了禅文学的体裁。慧严宗永的《宗门统要》、古林清茂的《宗门统要续集》、鼓山赜藏主的《古尊宿语录》、师明的《续古尊宿语录》等都是广集禅宗语录的杰作。

天台宗　吴越忠懿王遣使访高丽，高丽的谛观带来了天台典籍。以此为契机，复兴了天台宗①。义寂的弟子有义通(927—988)，义通的弟子有四明知礼(960—1028)。另一方面，义寂的同门有慈光志因，志因的弟子有慈光晤恩，晤恩的弟子有源清、洪敏等。源清的弟子有孤山智圆(976—1022)、梵天庆昭(963—1017)。他们之间就天台教义相继展开了争论。义通、知礼一门名为山家派；志因、晤恩一门名为山外派。山家山外两派之间所争论的是唯心论与实相论的对立问题。山家派的知礼②被称为四明尊者，著作有《观经疏妙宗钞》、《金光明玄义拾遗记》、《金光明经文句记》、《观音玄义记》、《观音义疏记》、《十不二门指要钞》、《观心二百问》、《十义书》等。宗晓撰的《四明教行录》收集了知礼的遗文、行业碑文等百余篇。山

---

① 硲慈弘《天台宗史概说》(大藏出版，1969年)。

② 岛地大等《天台教学史》(明治书院，1929年)，第151—225页。安藤俊雄《天台学论集——止观和净土》(平乐寺书店，1975年)。

外派的梵天庆昭与知礼发生过争论，孤山智圆也写了《金錍显性录》和《首楞严经疏》参加争论。天台宗里四明知礼的法系很繁荣，特别是广智的尚贤、神照的本如、南屏的梵臻三派很有名，世称四明三家。

禅宗成了宋代佛教界的元雄，与天台宗之间也发生了抗争：天台宗的四明知礼和禅宗天童寺的子凝之间相互反复辩难；契嵩和子昉之间关于立祖相承的问题争论不休；神智从义也就法统问题攻击了禅宗。

律宗　　真悟智圆大师允堪（1005—1061）当初学的是天台宗；但他精通律宗，对道宣的著述作了注释。其中特别重要的是《会正记》，对道宣的《行事钞》作了注释。弟子有择其，择其的弟子有灵芝元照（1048—1116）。元照被称为大智律师，他对道宣的三大部进行了注释，其中《行事钞资持记》对《会正记》提出异议，从而南山宗就开始分为会正、资持两宗了。元照的系统为道标（或智交）、准一、法政、法久、了宏，日本的俊芿①从了宏接受律宗，还从四明知礼系统的北峰宗印（?—1213）接受天台宗。日本东大寺真照从了宏的弟子妙莲接受律宗。

华严宗　　在宋代，随着高丽义天的入宋，许多“华严部章疏”反而从高丽输入中国。高宗绍兴一五年（1145），圆澄大师义和把“华严部章疏”编入大藏，因而招致宋代的华严教义和学说再度兴盛起来②。

---

① 高雄义坚《入宋僧俊芿和南宋佛教》（《宋代佛教史研究》第九章）。

② 常盘大定《宋代华严教学兴隆的原因》（《中国佛教研究》第三册，春秋社，1943年）。

宗密的弟子石壁传奥作《随疏义记》，对宗密的《起信论注疏》作了注释，又作《贯义意钞》，对《金刚经疏论纂要》作了注释，但因为两书文字过于冗长，长水的子璿（?—1038）作《笔削记》和《刊定记》，对此两书分别作了删改。五台的承迁写了《注金师子章》。子璿跟天台宗洪敏学楞严，跟琅玡慧觉学禅，子璿的弟子有晋水的净源（1011—1086）。净源听子璿学楞严、圆觉、起信，华严是接受五台承迁的。净源是华严宗的中兴教主，著作有《妄尽还源观疏钞补解》和《原人论发微录》等。宋代普遍研究《华严五教章》，普静寺道亭写了《华严一乘教义分齐章义苑疏》，华严寺观复写了《折薪记》，师会写了《焚薪》和《复古记》，希迪写了《集成记》。后人把道亭、观复、师会、希迪称为宋代的华严宗四家。

宋佛教界在研究《华严五教章》的同时，还对《法界观门》进行了研究。道通著了《法界观披云集》，绍元著有《法界观门智灯疏》。华严的研究是集中于《五教章》与《法界观门》的末疏。

净土教　　整个宋代三百余年间，净土教① 相当兴隆，特别是其教义深深渗透到人民大众之中。净土教大多是依附天台宗、禅宗等而传播的，其教旨也形成了台净融合、禅净双修的思潮。属于禅宗系法眼宗的永明延寿撰写了《万善同归集》，提倡禅净一致。在天台宗四明的知礼系统里，特别是神照的本如系统里，有许多人宣扬净土教。本如组织白莲社，专修净

① 高雄义坚《宋代佛教史研究》第六章《宋代社会和净土教》。同上《宋代以后的净土教》（《中国佛教史学》第三卷第三、四号，1939年12月）。小笠原宣秀《中国净土教家研究》（平乐寺书店，1951年）。同上《中国近代净土教史研究》（百华苑，1963年）。

业。律宗的灵芝元照关于净土教写了《观无量寿经义疏》、《阿弥陀经义疏》、《直生净土礼忏行法》、《芝园集》等。在华严宗方面，南宋初出现的圆澄义和著有《华严念佛三昧无尽灯》，提倡华严圆融念佛法门。以净土信仰为宗旨的念佛结社①也很风行，尤以南方的江浙一带为最盛。其名称有白莲社、净业会、西归会、系念会等。昭庆省常(959—1020)住西湖昭庆院，刻阿弥陀佛像，用血书写《华严·净行品》，缔结了一个由一百二十三人组成的净行社，他被称为中国莲宗第七代祖师。此外，至道二年(996)遵式在四明宝云寺专修念佛，知礼也在四明延庆寺发起念佛施戒会。还有文彦博，他兼任译经润文使，被封为潞国公，在仁宗时和净严禅师一道在京师建立净土会，组织了僧俗十万人进行念佛②。

宋代佛教界还撰写了许多《往生传》，计有：遵式的《往生西方略传》(只有序文)、戒珠的《净土往生传》、王古的《新修往生传》③、南宋陆师寿的《净土宝珠集》④。整个中国和日本都爱读这些《往生传》，并加以引用。咸淳五年(1269)编成的《佛祖统纪》，其中《净土教志》三卷是宋代《往生传》集大成的顶峰。

---

① 铃木中正《宋代佛教结社研究》(《史学杂志》第五十二编第一、二、三号，1941年1、2、3月)。

② 《佛祖统纪》卷五十三。

③ 《续藏》和《续净土宗全书》。

④ 《续净土宗全书》。

第六节　宋儒和佛教

儒佛两教的论争　在宋代，周濂溪、张横渠、王安石、张天觉、程明道、程伊川、杨龟山、谢上蔡、朱熹、陆象山等硕儒辈出，他们既是儒家，又是佛教的研究家。宋学① 试图吸收部分佛教思想，特别是华严和禅的思想，以深化儒教，但同时也对佛教展开了激烈的批判。

在排佛论者中，欧阳修（1007—1072）是最主要的人物。欧阳修读韩退之的《原道》后发生共鸣，写了《本论三篇》，主张排佛。后来又在编纂《新唐书》、《新五代史》时，尽情发挥其排佛旨趣。李泰伯、章表民等也和欧阳修的主张雷同。契嵩作《辅教篇》，张商英作《护法论》，刘谧作《三教平心论》，反驳欧阳修的排佛论。《辅教篇》是针对《本论三篇》的，《护法论》和《三教平心论》是针对《新唐书》的。

张横渠攻击佛教教理，撰著了《正蒙》，以批判佛教的唯心缘起论。程明道更是从教理和实践两方面来批判佛教的。其

---

① 安田二郎《中国近代思想研究》（弘文堂书房，1948年）。岛田虔次《朱子学和阳明学》（岩波新书，1967年）。山田庆儿《朱子的自然学》（岩波书店，1978年）。楠本正继《宋明儒学思想研究》（广池学园出版部，1959年）。守本顺一郎《东洋政治思想史研究》（未来社，1967年）。岩间一雄《中国政治思想史研究》（未来社，1968年）。

关于儒佛两教的关系有：常盘大定《宋儒和佛教》（《中国的佛教和儒教道教》前编，中卷）、久保田量远《宋儒排佛论》（《中国儒道佛三教关系史》第二十一章）、结城令闻《朱子排佛论的根本动机》（《中国佛教史学》第四卷第一号，1940年5月）、柳田圣山《朱子和佛教的周围》（《禅文化研究所纪要》第八卷，1966年7月）等。

他如程伊川、杨龟山、谢上蔡、陆象山、张南轩、石守道等也提倡排佛论。朱熹从形而上① 及形而下② 所有一切方面来批判佛教。

三教调和　与排佛论高涨的同时，儒家研究佛教的结果，还出现了调和论者③。陈博（？—989）提倡三教调和。跟着，张商英著《护法论》，认为孔子之道就是佛教的识心见性、无上菩提之道，并且主张儒是治皮肤病的，道是治血脉病的，佛是治骨髓病的，儒道佛三教始终是互相贯通的。李纲（1083—1140）在答吴敏所问的复信④ 中论证易和华严可以融合起来。南宋孝宗也在《原道论》中论及三教关系，对韩退之的《原道》进行了反驳。刘谧的《三教平心论》也主张三教调和。

僧人方面主张三教调和的，有智圆、契嵩、宋杲、怀琏等。智圆著《闲居编》，契嵩作《辅教篇》，皆主张三教一致。

南宋时，在金代统治下的江北产生了全真教、太一教和真大道教等新道教。这些新道教也都接受北宋以来思想界的潮流，是立足于三教调和思想的。全真教⑤ 的开山祖师王重阳（1112—1170）以《孝经》、《道德经》和《般若心经》为立教的思

---

① 不知不觉的东西，即无形的精神。——译者

② 能知觉的东西，即有形的物质。——译者

③ 久保田量远《中国儒道佛三教关系史》第二十二章《宋代儒佛两教调和论》。

④ 《居士传》卷二十九。

⑤ 窪德忠《金代新道教和佛教——从三教调和思想来看》（《东方学》第二十五辑，1963年3月）。窪德忠《全真教的形成》（《东研纪要》第四十二册，1966年11月）。窪德忠《中国的宗教改革》（法藏馆，1967年）。陈垣《南宋初河北新道教考》（辅仁大学丛书第八，1941年）。

想基础，真正达到了三教一致的地步。在他的著作《立教十五论》里，可以看到受禅的思想的影响。

第十三章　异民族统治下的佛教

——辽金元佛教

第一节　辽金佛教

辽的佛教　五代初期，在契丹人中出了一个英雄耶律阿保机(太祖)，自统一契丹诸部族建立辽国以来，保持了二百十九年的命脉。在其最盛时期，以中国东北地区为基地，还领有河北及山西北部的土地；除建都上京临横府①外，设置了东京辽阳府②、中京大定府③、南京析津府④、西京大同府⑤共五个京城，成为各地区政治文化的中心，十分繁荣。迨十二世纪初，北满一隅的满洲人女真族崛起，推翻了契丹人的政权，进而南下击败宋朝廷，统治淮河以北汉族地区，建立了金国。

辽太祖即位前的天复二年(902)，在潢河之南的龙化州⑥建立开教寺。这就是辽的佛教的起源⑦。公元九一二年（有的说是九二七年）又在上京建立天雄寺，将俘虏来的僧崇文

---

① 今辽宁省巴林左旗东南的波罗城。——译者
② 今辽宁省辽阳市。——译者
③ 今辽宁省宁城县。——译者
④ 今北京市丰台区。——译者
⑤ 今山西省大同市。——译者
⑥ 今内蒙自治区翁牛特旗以西地方。——译者
⑦ 野上俊静《辽金佛教》(平乐寺书店，1953年)。

等五十人转移到上京，让他们住在寺里。神册二年(918)建立孔庙、佛寺、道观，作为帝都建设的部分事业。天赞四年(925)太祖行幸安国寺，供养众僧。佛寺的建立与汉人的移民政策有不可分割的关系。会同五年(942)太宗为了祝愿太后病愈，行幸于菩萨堂，饭僧① 竟达五万人。

圣宗给辽代造成了一个全盛时期，他通达道佛两教。在统和二年(984)亡父景宗的忌日，下诏各道施行行香、饭僧。所谓饭僧就是给僧侣提供斋食。统和四年在上京开龙寺举行为期一个月的盛大佛事，为阵亡者祝福，供养僧侣万余人。圣宗曾行幸过许多寺院，每次都给僧侣提供斋食。他虽然崇拜佛教，但对私度僧是严令禁止的。这表示当时伪僧之众多。圣宗时代学问僧辈出，行均撰的《龙龛手鉴》，就是那时间世的。开始续刻房山云居寺② 石经的，也是圣宗。

兴宗继圣宗即位，他继续执行崇佛政策，因而佛教越发兴隆起来了。兴宗行幸佛寺，亲自接受具足戒；并屡次进行饭僧；因应佛事法要③ 而特赦犯人。还对僧人优礼有加，任以高位高官。道宗是辽时最崇拜佛教的天子，特别对华严学造诣很深。道宗的崇佛，也如《辽史》所说"一岁饭僧三十六万，一日祝发三千"④。道宗还大量建造堂塔伽蓝，奉福寺的大殿当时被誉为国内第一。清宁年间(1055—1064)建造的锦州⑤ 大

---

① 供养僧侣。——译者

② 在北京市房山县，公元605年起由静琬创建，著名的房山石经就在此寺的山上。——译者

③ 为安慰死者之灵而举行的法会。——译者

④ 《辽史》卷二十六《道宗纪赞》。

⑤ 今辽宁省锦州市。——译者

广济寺的白塔，至今还保存着。道宗还致力于佛典研究，搜集和出版佛书，亲著《华严经赞》①，颁布于天下。

刻印《大藏经》以蜀版为最早。但辽兴宗刻印《大藏经》，从景德年间(1031—1032)开始，经三十余年方始完成，具见规模之宏大。这就是契丹版《大藏经》。觉苑、非浊、法均等高僧参加了这个事业的进行。道宗以后，屡次将契丹版《大藏经》赐予高丽。收藏于山西大同华严寺经藏里的契丹版《大藏经》，却早已散失了。

由于圣宗的佛教保护政策，佛教学的研究也很发达。现存有关佛教的著作有：崇仁寺沙门希麟的《续一切经音义》十卷，幽州沙门行均的《龙龛手鉴》四卷，燕京圆福寺总秘大师觉苑的《大日经义释演密钞》十卷，五台山金河寺沙门道殿(硕)的《显密圆通成佛心要集》两卷和《释摩诃衍论赞玄疏》，医巫闾山道圆慈行大师志福的《释摩诃衍论通玄钞》四卷，上京开龙寺圆通悟理大师鲜演的《华严谈玄决择》六卷，辽皇帝道宗的《华严经随品赞》十卷、燕京奉福寺国师圆融大师澄渊的《四分律详集记》十四卷，常信的《俱舍论颂疏抄》八卷等。以上这些佛教著作的特征，是集中于音韵字义的研究，和关于《释摩诃衍论》等密教及华严的研究②。辽的华严与密教的关系是很重要的。

辽的佛教还渗透到民众之中，产生了千人邑会③。千人

---

① 《圆宗文类》卷二十二。

② 胁谷扮谦《辽金时代的佛教》、《辽金佛教的中心》(《华严经要义》兴教书院，1920年)。龟川教信《关于华严经谈玄决择的完本》(《龙谷学报》第三百十一号，1935年1月)。

③ 地方信徒为协助寺院举办各种佛事而结成的宗教社团。——译者

邑会分隶各个寺院，由寺主担任领导，一般是以在家信徒为会员，会员负有一定的施财义务。

辽时建造了许多寺塔，现存辽的寺院有：圣宗时建造的独乐寺①和奉国寺②，兴宗时建造的山西大同的大华严寺等，在这些寺里还保存着契丹佛教所特有的白塔③。

金佛教　辽被金所灭亡。金是女真族所建立的国家，从十二世纪初开始，存续约一百二十年。金太祖和宋结成同盟，突然袭击国势已经衰落的辽，夺取五京，占有辽的领土，对辽原有盛极一时的佛教文化自然知之有素，但金太祖与佛教的关系却很淡薄。下一代的太宗，方对佛教抱有好感。太宗天会二年(1124)敕令僧善祥在山西应州建立净土寺，并营造了其它一些寺塔。另一方面，太宗禁止私度僧尼，这是因为华北佛教教团里面伪滥僧不断增多的缘故。

再下一代的熙宗，派遣名僧海慧(?—1145)到上京建立大储庆寺。此外，得到熙宗信任的汉人悟铢④(?—1145)，于皇统年间(1141—1148)被任命为都右街僧录，他是燕京佛教界的大师。

世宗给金代造成了一个全盛期，他是金朝一位最负盛名的君主。大定二年(1162)在燕京敕建大庆寿寺，以玄冥禅师颉公为开山祖师，并赐钱二万缗、沃田二十顷以充寺产。世宗

---

① 在天津市蓟县，圣宗统和二年即公元984年重建。——译者

② 在辽宁省义县，圣宗开泰九年即公元1020年建立。——译者

③ 神尾一春《契丹佛教文化史考》(满洲文化协会，1937年)。田村实造《从社会史上来考察契丹佛教》(《大谷学报》第十八卷第一号，1937年5月)。

④ 《补续高僧传》卷十七《金，悟敏悟铢两传戒大师传》。

还在山西盂县①建慈氏院、清凉院两所寺院。大定八年(1168)在东京辽阳府创建清安禅寺，度僧五百名。大定二四年(1184)在仰山建栖隐寺，以玄冥为开山祖师，并赐予寺田若干，全国度僧一万名。同年又在燕京重建昊天寺，赐予寺田百顷，规定该寺每年度僧尼十名。大定二六年行幸大永安寺，赐田二千亩、粟七千株、钱二万贯。但世宗同时对佛教教团实行了严格的管理。

下一代的章宗即位，召请金代佛教界领袖禅宗万松行秀到内廷讲经，让他住在西山的仰山。章宗又加强了对佛教教团的管理。明昌元年(1190)起，对僧侣道士进行三年一次的考试，次年禁止僧尼道士在亲王及皇室的家里进出②，并下令僧尼道士也应参拜父母及行丧礼。

承安(1196—1200)初期，金的财政陷于困难，逼不得已恢复了世宗所已禁止的度牒、师号、僧尼名额的公开出卖。不用说，这件事使佛教教团走上了腐化堕落的道路。

出自万松行秀门下的李屏山和耶律楚材是金时佛教界中颇为活跃的人。特别李屏山著《鸣道集说》③，彻底批判了宋代周濂溪、程明道、程伊川、朱熹等人的排佛论，大事宣扬佛教，主张三教一致。

关于金的佛教，有一件应该大书特书的事，是金刻本《大藏经》的发现。这是公元一九三四年，在山西省赵城县广胜寺

---

① 今山西阳曲东北。——译者

② 《金史》卷九《章宗纪》。

③ 久保田量远《金代儒道佛三教的关系》(《中国儒道佛三教史论》第二十三章)。常盘大定《关于金代李屏山撰的〈鸣道集说〉》(《服部先生七十寿辰祝贺纪念论文集》富山房，1936年)。

发现的，经过进一步的研究，发表了许多介绍它的论文①。从而明白这部金刻本《大藏经》是由山西省南部的有志者②出资刻印的，从金熙宗皇统八年(1148)至世宗大定年间③前后约经三十年方始完成。特别是跟着就将金刻本《大藏经》所收录的章疏、史传、经录类等未传世的珍籍四十六种，作为《宋藏遗珍》影印出版了。由此让人们可以看到过去已经散失而宋代重新译的经律论目录，即《大中祥符法宝录》、《景祐新修法宝录》、《天圣释教总录》等这些珍贵的资料④。

房山的石经刻造事业，开始于隋的静琬，后被唐代继承下来；辽、金时仍然继续进行。据说至章宗明昌年间还继续刻过石经⑤。

第二节　元代佛教

元代佛教　南宋宁宗开禧二年(1206)元太祖成吉思汗

---

① 塚本善隆《作为佛教史料的金刻藏经》(《东方学报》京都，第六册，1936年2月)。塚本善隆《金刻〈大藏经〉的发现及其出版》(《日华年报》第一年，1936年8月)。小野玄妙《北宋官版〈大藏经〉和辽金元高丽诸藏的关系》(《比塔加》[杂志名，大藏教的藏的意思——译者]第三年第八号，1935年8月)。石田干之助《关于碛砂藏和金刻藏的发现和影印》(《大正大学学报》第二十一至二十三辑，1935年11月)。

② 发起人是比丘尼崔法珍。她断臂发愿募资翻刻北宋官版《大藏经》，并加以补充。——译者

③ 应是大定一三年即公元1173年。——译者

④ 金刻本《大藏经》原来约七千卷，现存四千九百五十七卷，北京图书馆收藏。——译者

⑤ 塚本善隆《石经山云居寺和石刻经藏》(《东方学报》京都，第五册副刊，1935年3月)。

蒯起，经历四代，至中统元年(1260)忽必烈(世祖)即位，灭南宋而统一天下。虽然元代以喇嘛教①为国教，但其它宗教——佛教、儒教、道教、回教、耶稣教、摩尼教等也允许存在。在佛教中，有禅、律等派，以及民间信仰和迷信相结合的白云宗、白莲教等宗派。在元代佛教诸派中，禅宗最为繁荣。

临济宗的海云印简②(1202—1257)受太宗、定宗、宪宗、世祖四代之任用，宪宗元年(1251)被提拔起来掌管全国的佛教事业。

忽必烈所重用的刘秉忠(子聪，1201—1256)同耶律楚材一起参与政事。

在佛教诸派中，临济宗流行于南方，曹洞宗流行于北方。曹洞宗最有名的是万松行秀③。行秀著有《从容录》六卷，它可与临济宗的《碧岩录》④匹敌，发扬了曹洞宗的家风。临济宗方面，雪岩祖钦(?—1287)、高峰原妙(1238—1295)、中峰明本(1263—1323)是代表元代的禅僧。

元代还出版了许多佛教史书，觉岸撰了《释氏稽古略》。明末大闻幻轮撰的《释氏稽古略续集》就是继此书而写的。念常撰的《佛祖历代通载》，也颇有名。

---

① 关于整个喇嘛教有：杰古美那加«蒙古佛教史»(«蒙古喇嘛教史»第二编，生活社，1940年)、桥本光宝«蒙古喇嘛教»(佛教公论社，1942年)、长尾雅人«蒙古学问寺»(全国书店，1948年)、金山正好«近代喇嘛教»(«东亚佛教史»第三十七章，理想社，1942年)、吕徵«西藏佛学原论»(百科小丛书，商务印书馆，1933年)、妙舟编«蒙藏佛教史»(上海佛学书局，1935年)、L. A. Waddell, The Buddhism of Tibet or Lamaim, London, 1895.

② 岩井大慧«关于元代帝室与禅僧的关系»(«日中佛教史论考»东洋文库，1957年)。

③ 万松行秀(1166—1246)，河内(今河南省沁阳县)人。——译者

④ 共十卷，全称«佛果圆悟禅师碧岩录»，克勤编。——译者

天台宗方面，玉冈蒙润（1275—1342）著有《四教仪集注》。华严宗方面，真觉国师文才（1241—1302）著有《惠灯集》。法相宗方面的名僧有普照寺普善、景福寺英辨（1247—1314）和云严的志德（1235—1322）等人。

元代诸宗皆编制有清规。至元二年（1265）东阳德辉编撰《敕修百丈清规》；泰定二年（1325）省悟等编撰《律苑事规》；至正七年（1347）自庆编撰《增修教苑清规》。这三种清规，规定了十方丛林的修行生活。

元代还大量建造佛寺，担当上都①筑城任务的刘秉忠，主持建造了乾元寺和华严寺。上都还有喇嘛教系统的开元寺和八思巴帝师寺②等，佛教寺院及僧尼人数都急剧增加。世祖至元二八年（1291）计有寺院四万二千三百十八所，僧尼二十一万三千一百四十八人。世祖中统二年（1261）赐予庆寿寺五百顷田地；成宗大德五年（1301）赐予兴教寺百顷，乾元寺九十顷，万安寺六百顷③。

按元代的僧官制度，宣政院负责管理一般教团④，下面设置总统、僧录、正副都纲及其他僧官。地方僧官制度方面是：全国各路设立僧录司，路下各州设立僧正司，僧正司置僧正和副僧正两名，县置都纲一名。至于江南各地的这些僧官，是由释教总统所来统辖，总统所是直接隶属大都宣政院的。

---

① 即开平府，今内蒙正蓝旗东约二十公里的滦河北岸。——译者

② 野上俊静《元朝上都的佛教》（《佛教史学》第一卷第二号，1950年1月）。同上《元史释老传研究》（野上俊野博士祝寿纪念刊行会，1978年，除上述论文外，还收录《元朝宗教》、《关于元功德使司》第八篇）。

③ 《元史》卷二十《成宗纪》。

④ 藤岛建树《元代的政治和佛教》（《大谷大学研究年报》第二十七集，1975年2月）。

元代世祖时西藏喇嘛教徒八思巴（1239—1280）来到中原，世祖聘他为国师，统管全国佛教。至元七年(1270)八思巴又任帝师，获得了仅次于帝王的权力。八思巴死后，元代皇帝仍迎其他西藏僧来任帝师①。

世祖至元六年(1269)在普宁寺，至元一四年(1277)在弘法寺，根据宋版刻印《大藏经》，颁行天下。元代还对西藏经典和汉译经典进行研究比较，完成了《至元法宝勘同总录》。

佛道两教的论争 宪宗时曾经进行了佛道两教的论争②，汉魏以来佛道两教的不断交锋，从此便算暂告结束了。关于这个论争，未必有将它正确记载下来的文献，但从祥迈的《至元辨伪录》和念常的《佛祖历代通载》等书中，可以了解到一些情况。

论争的导火线是道士李志常将题为《太上混元上德皇帝明威化胡成佛经》的一种老子化胡经和《老子八十一化图》刻印发行，少林寺福裕控诉其伪妄。宪宗乃于宪宗五年(1255)八月，令福裕和李志常对辩，以决是非。原来早在太祖时全真教长春真人丘处机等利用太祖对他们的信任，竟掠夺佛寺改为道观，破坏佛像，极其横暴。正当佛道两教早晚濒于决裂的

---

① 稻叶正就《元代帝师研究——以系统和年代为中心》（《大谷大学研究年报》第十七集，1965年6月）。

② 久保田量远《元代儒道佛三教的关系》(《中国儒道佛三教史论》第二十四章)。野上俊静《元代道佛两教的争执》（《大谷大学研究年报》第二辑，1943年3月）。吉冈义丰《道教与佛教》第一册(日本学术振兴会，1959年)，第136—252页。窪德忠《元代佛道争论研究序说》（《结城论集》）。窪德忠《关于老子八十一化图说——围绕陈致虚本的存在》（《东研纪要》第四十六册，1968年3月）。窪德忠《关于老子八十一化图说——以其资料问题为中心》（《东研纪要》第五十八册，1972年3月）。

时候，就发生了以上的争辩事件。第一次辩论，道教方面失败了，于是宪宗命令烧毁除《道德经》外的一切伪经，《老子化胡经》及《老子八十一化图》更不用说了。第二、第三次辩论都对道教方面不利，结果宪宗令道士樊志广等削发为僧，进一步烧毁伪经，被道教夺去的佛寺还给佛教方面。但是两教仍然继续倾轧暗斗，至元一八年(1281)十月二十日，世祖终于发出了关于镇压全真教的诏书。

白莲教和白云宗　　白莲教①是立足于信仰极乐净土的宗教结社，始于南宋初吴郡②延祥院的慈昭子元(？—1166)，亦称白莲菜；是遵守杀生戒、断酒肉、坚守素食的念佛结社。教势扩大后，遭到了朝廷的镇压，禁止结社，子元终被流放了。

至元代，世祖以来也一直把白莲教当作邪教，竭力加以镇压。武宗至大元年(1308)，"禁白莲教，毁其祠宇，以其人还隶民籍"③。但庐山东林寺的普度著《庐山莲宗宝鉴》十卷，阐明白莲教的宗旨；他还北上元代大都，担任白莲教的显正护法。仁宗时也曾一度准许传教，但下一代英宗时又进行了镇压。因为白莲教渗入咒术信仰，所以被当作左道乱正之术而加以禁止。明末白莲教中渗入了对弥勒的信仰。清代中期嘉庆年间(1796—1820)白莲教屡次作为宗教性的农民起义，起来造反。

---

① 矢野仁《关于白莲教之乱》(内藤博士花甲祝贺《中国学论丛》，弘文堂书房，1926年)。重松俊章《关于初期白莲教会》(《市村论丛》)。铃木中正《中国史上的革命与宗教》(东京大学出版会，1974年)。

② 治所在吴县，今苏州市。——译者

③ 《元史》卷二十二《武宗纪》。

白云宗①是北宋末洛阳宝应寺沙门孔清觉(1043—1121)在杭州白云庵开创的一个民间在家佛教宗派，亦称白云采或十地采，提倡儒佛道三教一致。但是，白云宗被佛教传统诸宗派视为异端，官方亦视之为邪教，遭到了迫害和镇压。至元代，始以杭州南山普宁寺为中心，迎来了白云宗的全盛时期②。南宋灭亡后不久，元代另外创设白云宗僧录司，与一般佛教的僧官区别开来。南山普宁寺的住持道安就任白云宗僧录。道安还计划出版《大藏经》。这个出版事业由道安及其继承者如一、如志、如贤、如隐等历代普宁寺住持统一筹办，最后完成了元藏五百五十八函六千零十卷的《大藏经》。这部元藏是根据思溪版刻印的，被叫做私版杭州本，即普宁寺版。关于白云宗信徒的社会活动概况，可以从嘉泰二年(1202)七月十二日付诸实施的臣寮的奏章里推察出来。这个奏章收录于《释门正统》卷四。白云宗刊行《大藏经》等是具有不朽功绩的，但结果也被看作邪宗异端，于延祐七年(1320)，即白云宗开宗以来的第二百二十七年遭到了禁绝。

① 重松俊章《宋元时代的白云宗门》(《史渊》第二辑，1929年)。小川贯一《元朝白云宗教团的活动》(《佛教史学》第三卷第一号，1952年6月)。

② 《释氏稽古略》卷四。

第十四章　明清以后的佛教

明清以后的近代佛教虽被人们认为是中国佛教的衰落期，但中国人所接受的某些教义已经深入人心，化为血肉，佛教已不再是外来宗教，而是自己固有的宗教了。现在虽然已经看不到象隋唐那样光辉灿烂的佛教教理，但是通过对观音的信仰、念佛会、放生会、受戒会、素食等实践活动，使佛教深深地渗透到人民之中，而且佛教还满足了人民"有求必应"这个现世利益，佛教信仰同道教和民间信仰很协调，与人民生活密切联系起来了。这是明清以后中国佛教的主流。

第一节　明代佛教

佛教的管制　洪武元年(1365)正月太祖建立明王朝，同时在金陵天界寺设立善世院，管理佛教。慧昙是第一代善世禅师。洪武一五年(1382)三月，禁止寺田买卖①。洪武一九年(1386)设置砧基道人。砧基道人具有僧俗双重性质，是居于僧团与官府之间掌管差役税收的僧侣。同年又发布寺田买卖的禁令，开设僧道衙门，规定中央僧录司的职权。洪武一五年五月，将佛寺分为禅、讲、教三种。元代有禅、讲、律三种

① 《释氏稽古略续集》卷二。

佛寺，明代则没有律寺，教寺代替了律寺。所谓教寺就是瑜伽教寺，进行瑜伽显密法事①仪式的僧侣叫做瑜伽教僧②（教僧），其寺叫做教寺。教僧是应世俗之请求而进行法事的，所以也叫赴应僧，教寺也叫赴应寺③。明代佛教礼仪的确立和庶民举办佛教法会的普遍流行，可能产生了这种制度。

为了防止僧俗混淆，洪武二七年发布了关于僧寺的严格管制令，禁止俗人进入寺院，同时禁止僧侣和世俗生活接触，但是教僧是不能不和俗人接触的，所以对教僧实行了和禅、讲僧不同的管制。

僧官制度　对僧侣和寺院的监督是通过礼部所属的僧侣衙门进行的。太祖将善世院当作统辖佛教的机关，将玄教院当作统辖道教的机关。善世院设立于金陵的天界寺，任命统领、副统领、赞教、纪化等僧官。善世院是由会堂自缘④创设的。

洪武一四年(1381)建立僧录司制度，代替了明初的善世院。翌年正式颁布实施。僧录司有在京（中央）和在外（地方）两个机构。中央僧录司设有善世、阐教、讲经、觉义等左右各一名，地方则设僧纲司（府下设都讲、副都纲）、僧正司（州）、僧会司（县）。随着官制的实施，任命了以下一些官员：戒资为左善世，宗泐为右善世，智辉为左阐教，仲羲为右阐教，如玘为左讲经，守仁为右讲经，来复为左觉义，宗鬯为右觉义。

---

① 所谓瑜伽就是瑜伽焰口，显密就是显教密教，即施饿鬼的法会。——译者

② 龙池清《明朝瑜伽教僧》(《东方学报》东京，第十一册之一，1940年3月)。

③ 同上《明初的寺院》(《中国佛教史学》第二卷第四号，1938年12月)。

④ 会堂禅师讳自缘，号会堂，浙江临海人。——译者

僧官的任务①是：一、调查天下僧侣的人数，编制僧侣名册"周知册"，统辖整个教门；二、若寺院的住持发生缺额，则推荐品德高尚的长老，经过考试之后决定任用；三、还没有度牒的僧侣，经过考试之后发给度牒；四、检束天下僧侣，责令严守戒律，阐扬教法，若有违反戒律者，经调查审问进行处理。

高僧的活动　活跃于明代的僧侣，几乎都是禅宗系统的人。明初有楚石梵琦（1296—1370）和道衍（1335—1418）。楚石梵琦属于临济宗，标榜大慧的宗风，声望很高，受到皇帝和朝臣的尊敬。著作有《净土诗》、《慈氏上生偈》、《北游集》、《凤山集》等，提倡教禅一致说。

道衍为太宗的军师、僧录司左善世、太子少师，权势极大②。天界寺慧昙领导善世院，皇帝赐予紫衣及金襕方袍，尊他为演梵善世利国从教大师③。万历以后，随着高僧辈出，其宗风远及于滇黔④。

云栖袾宏（1535—1615），杭州仁和人，被称为莲池大师，曾向华严宗辨融及禅宗笑严德宝领教。著作有《首楞严经》、《阿弥陀经》、《遗教经》、《梵网经》等的注释，以及《禅关策进》、《缁门崇行录》、《自知录》、《往生集》、《竹窗随笔》、《水陆仪轨》、《放生仪》等书。《禅关策进》一书给日本禅宗的影响也很大。关于《水陆仪轨》等佛教礼仪的著作是集从来佛教礼仪之大成，奠定了现行中国佛教礼仪的基础。

---

① 龙池清《明代的僧官》（《中国佛教史学》第四卷第三号，1940年11月）。间野潜龙《关于中国明代的僧官》（《大谷学报》第三十六卷第三号，1938年2月）。

② 《明史》卷一百四十五《姚广孝传》，《增集续传灯录》卷五。

③ 《补续高僧传》卷十四《觉原昙禅师传》。

④ 陈垣《明季滇黔佛教考》（辅仁大学丛书第六，1940年）。

紫柏真可(1543—1603)，字达观，江苏吴江人，曾从师徧融，习得《天台传佛心印》。他的著作收录于《紫柏尊者全集》及《紫柏尊者别集》。万历年间(1573—1619)曾和憨山德清合作刻印《大藏经》。

憨山德清(1546—1623)从师云谷法会和徧融等受教，后在庐山五乳峰建草庵修净业。他主张儒佛调和以及华严宗和禅宗融合。著作有《解楞伽经记》、《圆觉经直解》、《法华经通义》、《肇论略注》、《憨山老人梦游集》和《憨山语录》等。他还专从儒佛融合的立场出发，写了《中庸直解》、《老子解》、《庄子内篇注》等。

藕益智旭①(1599—1655)，自号八不道人，也叫云峰大师，江苏吴县人。初学儒教，十七岁读云栖袾宏的《自知录》始有所悟，后因敬慕憨山德清而出家。就宗派说，他属于天台宗，但同时精通华严法相两宗。他认为禅是佛心，教是佛语，律是佛行，本着三学一致的宗旨，主张诸宗融合。他写《起信论裂网疏》，把唯识与《起信论》调和起来；写《阿弥陀经要解》，把禅和念佛调和起来。属于天台宗方面的著作有《教观纲宗》和《教观纲宗释义》等。其它还有《楞严经玄义》、《楞伽经玄义》、《金刚经观心释》、《般若心经释要》、《法华经会义》、《遗教经解》、《四十二章经解》、《八大人觉经略解》、《起信论裂网疏》、《大乘止观法门释要》、《阅藏知津》等。智旭还针对基督教写了《天学初征》②、《天学再征》。关于儒教作了《易经禅解》、《四

---

① 张圣严《明末中国佛教研究——特别以智旭为中心》(山喜书房佛书林，1975年)。

② 横超慧日《明末佛教和基督教的相互批判》(《大谷学报》第二十九卷第二、三、四号，1949年12月，1950年5月)。

书直解》。

其他还有法相宗明昱，他综合《百法论》、《唯识三十颂》、《入正理论》、《八识规矩》等著作而进行注释，写了《相宗八要解》。

在禅宗方面，明末出了一个永觉元贤（1578—1657），他发扬了曹洞宗真风，著有《洞上古辙》。

儒佛的关系　儒家跟袾宏、智旭等的儒佛调和论相反，竟展开了排佛论。胡居仁的《居业录》、罗钦顺的《困知论》、詹陵的《异端辨正》等就是儒家的排佛论著。对于儒家的排佛论，佛教方面出现了护法论。心泰的《佛法金汤编》、屠隆的《佛法金汤录》、姚广孝的《道余录》等著作就是佛教徒的护法论。

至明代，则儒家也研究佛教了。他们立意佛为儒用，王阳明①（1472—1528）是其代表人物。王阳明承受陆象山的学说，倡导知行合一说、致良知说②，特别在实践方法上，可以看到受禅宗坐禅的影响。

善书和宝卷　明清时，"善书"③（劝善书）和"宝卷"④

---

① 久须本文雄《王阳明的禅宗思想研究》（日进堂书店，1958年）。荒木见悟《佛教和儒教》（平乐寺书店，1972年）。同上《明代思想研究——明代儒教和佛教的交流》（创文社，1972年）。小柳司气太《明末三教关系》（高濑博士花甲纪念《中国学论丛》弘文堂书房，1931年）。久保田量远《明代儒佛两教的关系》（《中国儒道佛三教史论》第二十五章）。

② 即天赋智力论。——译者

③ 高雄义坚《明代集大成的功过品格思想》（中国佛教史论》）。清水泰次《明代的宗教融合和功过品格》（《史潮》1936年10月）。酒井忠夫《中国善书研究》（弘文堂，1960年）。同上《明末清初社会上的普通读书人和善书、清言》（《道教综合性研究》国书刊行会，1977年）。西泽嘉明《阴骘录研究》（八云书店，1946年）。秋月观暎《中国近代道教的形成》（创文社，1978年）。

普及民间。善书的代表作有道教方面的《太上感应篇》、《文章帝君阴骘文》、《关圣帝君觉世真经》等。和产生"善书"相前后，还产生了"宝卷"，这也属于"善书"的一类。明末以后的宗教结社，各自制作"宝卷"，秘密随身携带。

明代袁了凡写作劝善书《阴骘录》。云栖袾宏的《自知录》上下卷是将《阴骘录》改作一下，试图据以付诸具体实践。《自知录》分为善门、过门两门。善门又分忠孝类、仁慈类、三宝功德类、杂善类四项；过门分不忠孝类、不仁慈类、三宝罪业类、杂不善类四项，详细区别善恶功过。而且规定：若害人一命是犯一百过，错判人死刑则是八十过；作善事则加寿，作恶事则减寿，减至零时，其人寿数就此结束。《自知录》关于德目的分类与善过的评价十分精细，对世上人类的一切生活现象网罗无遗。这《阴骘录》与《自知录》，在袾宏以后大量出版，广泛流传，家喻户晓。旧日中国民众往往怀有积阴德的意愿，大概是这种功过品格思想深深根植于生活中之缘故吧。寺庙方面也准备着许多"善书"，作为施本发给善男信女。

第二节　清代佛教

清代帝室和佛教　清代帝室崇拜喇嘛教⑤，在北京紫禁城里建立喇嘛教总寺院——雍和宫，但对佛教也非常崇

---

④ 泽田瑞穗《增补宝卷研究》(国书刊行会，1975年)。塚本善隆《宝卷和近代中国的宗教》(《佛教文化研究》第一号，1951年6月)。

⑤ 塚本善隆《明清政治的佛教失势》(《佛教文化研究》第二号，1952年9月)。

拜①。然而，其总的方针却是抑制佛道。象康熙皇帝，他在位六十年，主持编纂过《康熙字典》那样的伟大事业，也笃意崇拜佛教，并把明末以来隐居山林的各宗高僧请到京师，使已趋衰微的佛教，再度出现了生气。雍正皇帝师事喇嘛僧章嘉国师，并参拜中国禅僧伽陵性音，从而获得彻底大悟，自号圆明居士。他还编撰了《御选语录》及《拣魔辨异录》。雍正主张儒佛道三教一致以及佛教中诸宗一致，禅家中五家一致，并以云栖袾宏为楷模，为整顿禅门弊病而鼓吹净土教。雍正皇帝提倡念佛，给近代佛教以很大的影响，使中国佛教不问其宗派如何，都以念佛为基本。

清代名僧有木陈道忞（1596—1674）、憨璞性聪（1610—1666）、玉林通琇（1614—1675）、为霖道霈（1615—1702）、柏亭续法（1612—1723）等。

《大藏经》的出版　　在乾隆皇帝的事业中最著名的是出版《大藏经》。清代出版的《大藏经》有康熙皇帝时继明万历藏的《续藏》（《明续藏》）九十三帙一千八百三十三卷，以及《又续藏》四十七帙一千二百四十六卷。雍正十三年（1735）至乾隆三年（1738）出版了敕版《大藏经》，这就是《龙藏》，是一部七百三十五帙七千八百三十八卷的巨作。后来又有清末宣统三年（1911）根据日本的《缩刷藏经》照样翻刻的《频伽藏经》。公元一九二三年（民国一二年）中国又把日本的《大日本续藏经》影印出版。

乾隆二二年（1757），乾隆皇帝还下令调查西藏的《大藏经》，编成了《如来大藏经总目录》（《蕃藏目录》）；同时对照调

① 山内晋卿《清代帝室与佛教》（《中国佛教史研究》）。

查了《蒙古藏经》。乾隆二四年(1759)编辑了满汉蒙藩四译对照的《汉满蒙藏四体合璧大藏全咒》。其后，乾隆皇帝计划将汉文《大藏经》译成满文，从乾隆三八年(1773)直至乾隆五五年(1790)花了十七八年时间，满文《大藏经》的译本终于完成。

清代的佛教政策　　清代僧官①形式上是按照明代旧制，北京设僧录司，地方上府设僧纲，州设僧正，县设僧会。僧录司之下安置左右善世两人、阐教两人、讲经两人、觉义两人，但他们都是没有什么实权的。虽对在俗人的出家作过一些限制和规定，那也只是为了防止无业游民坐食为僧罢了。此外，关于寺院的建立倒有严格的限制。对于制裁僧尼的奸淫行为也规定得很严厉。关于僧人的服装也有所规定，按规定他们都要穿着朴素的法衣，众僧穿鼠灰色布衣，住持穿褐色布衣，只在举行法会时才穿绯红色的袈裟。

居士佛教的抬头　　乾隆皇帝采取了把佛教教团从社会中分离出来的方针，使清末佛教的实权渐渐脱离佛教教团而转入在家居士之手。居士佛教②就此兴盛起来了。在许多杰出的居士中，以彭绍升、杨文会两人最为著名。

彭绍升(1740—1796)，长州人，号尺木居士。他遵守不杀生、不饮酒、不偷盗、不邪淫、不妄语五戒；创设莲社，实行念佛，进行放生会等佛教传统性活动。他精通佛学，撰有《居士传》、《善女人传》、《净土贤圣录》、《华严念佛三昧论》、《一乘决疑论》、《念佛惊策》等许多著作。

---

① 水野梅晓《近代中国佛教研究》(中国时报社，1925年)，第28—36页。

② 小川贯一《近代居士佛教的发展》(《龙谷大学论集》第三百三十九号，1950年6月)。

杨文会①（1837—1911），号仁山，安徽石埭人。病中读《起信论》而领悟佛教，后又通读《法华经》、《华严经》、《唯识论》而归依佛教。其信仰以《起信论》为依据，佐以《法华经》、《华严经》、《唯识论》，最后以净土为归结。光绪二三年（1897），杨文会在南京设立金陵刻经处，对佛典的出版和普及作出了贡献。他旅居英国期间，于伦敦认识日本僧南条文雄（1849—1927），在南条文雄的协助下，搜求中国已经散失而日本尚有保存的经典，将它重版行世②。杨文会还帮助理查将《大乘起信论》译成英语。在《杨仁山居士遗著》中的《等不等观杂录》里，收录着和日本僧侣往来的书简。杨文会不仅是中国佛教的中兴之祖，而且在思想上给了康有为、梁启超、谭嗣同、章炳麟等一代硕儒以极大的影响③。

第三节　民国佛教

清末民初的排佛运动　　清末，在洪秀全领导的太平天国革命运动中，寺庙遭到严重破坏，佛教似乎处于奄奄一息的状态；虽经杨仁山居士等进行活动，获得了苟延残喘，但在光绪二四年（1898），湖广总督张之洞（1837—1909）执行“中学（儒教）为体，西学为用”的教育方针和采取极端的排佛政策，试图没收各地佛寺的财产，以兴办各种学校，即所谓庙产兴学运动。其目标是要把寺庙全部财产的十分之七充当学校教

① 水野梅晓《近代中国佛教研究》，第54—58页。

② 即由频伽精舍出版的《频伽大藏经》。——译者。

③ 小野川秀英《清末政治思想研究》（东洋史研究会，1960年）。西顺藏编《原典中国近代思想史》第二册（岩波书店，1977年）。

育的经费。这个庙产兴学运动①至民国时也曾屡次有人主张。南京中央大学教授邰爽秋，就于民国二〇年(1931)曾提出打倒僧阀、解放僧众、划拨庙产、振兴教育的四项主张，并组织了庙产兴学组织委员会。

佛教界的革新　面对威胁寺院存在的庙产兴学运动，佛教界终于被迫团结起来进行抗争。民国元年(1912)天童寺敬安(1851—1912)创设中华佛教总会，初步提出了保护寺产、振兴佛教②的口号。另一方面还出现了以居士为中心的佛教会。僧人方面，活跃于佛教革新运动的，有敬安、谛闲、圆瑛等人，最有名的是南京毗卢寺太虚(1890—1949)。太虚的老师敬安是因反对庙产兴学气愤而死的，但太虚却企图整顿佛教界，创刊了《觉社丛书》，发表了《整理僧伽制度论》；为了培养人才，设立武昌佛学院，教育青年僧侣。他主张世界佛教界要进行合作，组织了世界佛教联合会，出版月刊杂志《海潮音》。民国以后在中国活动的僧侣和居士大多受到过他的感化。太虚死后，出版了《太虚大师全书》、《太虚大师年谱》。

佛教团体的设立③　最有代表性的中国僧侣教育机关是太虚经营的武昌佛学院。还有杨仁山居士的门下欧阳渐(竟无)所领导的南京内学院，在梵、藏、汉文献的比较研究上，对

---

① 参照牧田谛亮《清末以后的庙产兴学和佛教教团》(上海东亚同文书院大学出版《东亚研究》第六十四号，1942年12月)。藤井草宣《中国佛教丧失寺田——直至解放的始末》(《东海佛教》第三辑，1957年10月)。塚本善隆《中华民国的佛教》(佛教大学编，三教授祝寿纪念《东洋学论丛》，1952年)。释东初《维新运动与佛教厄运》、《佛教存亡关头》(《中国近代佛教史》上下册，第五、七章，中华佛教文化馆，1974年)。

② 水野梅晓《民国建设与佛教复兴》(《近代中国佛教史研究》第九册)。

③ 水野梅晓《关于中国佛教的现状》(中国时报社，1926年)，第2—57页。《华北宗教年鉴》(兴亚院华北联络部内兴亚宗教协会，1941年)。

佛教研究作出了丰硕的成果①。这所内学院分设学科与事科，分别进行佛教学的研究和出版整理藏经等工作。此外，还创设了弘慈佛学院（北京）、法界学院（庐山）、清凉学院（常州）、明教学院（杭州）、佛学社（济南）、觉海学院（扬州）、佛学院（成都）等各种佛教学校。

在研究团体方面，创设了绍兴佛学研究会、鄞县佛学研究会、济南佛学社阅经处、杭州佛学研究会、镇江佛学研究会等许多研究会。其它还成立了中国佛学会等弘布佛教的团体。在修养团体方面，除继承念佛莲社传统的栖云寺莲池海会、济南女子莲社等外，各地还设立了叫做净业社的团体。此外不以净土为主的、一般性修养团体，有世界佛教居士林。

在传教团体方面，有佛化新青年会，它出版月刊杂志《佛化新青年》，担当起传教的任务。其它社会事业方面，开设了孤儿院、养老院、医院等。

佛书的出版 上海商务印书馆继金山寺僧宗仰翻刻②日本弘经书院的《缩刷藏经》之后，翻刻了《大日本续藏经》，并且从民国二〇年（1931）起，经四年时间，影印出版了碛沙版《大藏经》③。

民国二四年（1935）金刻《大藏经》也由上海列为《宋藏遗珍》而出版了。民国元年（1912），出版了洑一乘、狄楚卿主编的《佛教丛报》月刊。接着便有许多佛教杂志出版，尤其是太

① 佐藤泰舜《现代中国佛教研究一斑——关于南京内学院发行的'内学'》（《宗教研究》新第三卷，1926年）。

② 即《频伽藏经》。——译者

③ 即《影印宋碛沙藏经》。

虚主编的《海潮音》，内容最为丰富，发行数量很大。另一方面，公元一九三四年在日本东京设立了日华佛教会，以同中国僧侣提携合作为宗旨，同年出版了机关刊物《日华佛教》。又在京都设立了日华佛教研究会，该会出版了《日华佛教研究年报》。

佛教研究的兴盛　在康有为(1858—1927)著的《大同书》和谭嗣同(1866—1898)著的《仁学》里都可以看到受佛教思想的影响。章炳麟(1868—1936)的佛学思想则可以从他的《五无论》、《无神论》、《建立宗教论》、《人无我论》、《大乘佛教缘起论》、《大乘起信论辩》(《章氏丛书》)中看出来。梁启超(1873—1929)就佛教发表了《佛教之初输入》、《佛教与西域》、《大乘起信论考证序》等各种论文(收录于民国六四年出版的《中国佛教研究史》)。胡适(1891—1962)在《神会和尚遗集》、《中国禅学史》(《中国禅学之变迁》)等中国禅宗史研究方面，打开了新的局面。此外，熊十力(1882—1968)著《新唯识论》和《佛家名相通释》，汤用彤著《汉魏两晋南北朝佛教史》。这些著作对中国佛教史的研究作出了很大贡献。居士方面的著作，则有梅光羲著的《相宗纲要》、《相宗史传略录》、《法苑义林章唯识章注》、《相宗新旧两译不同论》等，蒋维乔著的《中国佛教史》、《佛学纲要》、《大乘广五蕴论注》等，黄忏华著的《中国佛教史》、《印度哲学史纲》、《佛教各宗大意》等。在僧侣的著作方面，有谛闲(1858—1932)著的《大乘止观述记》、《圆觉经讲义》、《梁皇忏随闻录》、《八识规矩颂讲义》等，印光(1861—1940)著的《印光法师文钞》，这些书都是鼓吹净土教的。

佛教信仰和佛教礼仪　民间所信仰的佛教，是和道教信仰、一般民间自有的信仰融合在一起的，信仰对象大都以关

帝和观音为主。观音被称为白衣大士、南海大士、慈航大士；即使在道观里，观音也立为信仰对象。中国在后汉时期的佛教信仰是以现世利益为目的，一般民众始终把佛和菩萨作为"有求必应"的崇拜对象①。佛教信徒参加放生会，禁止杀生，遵守菜食主义（素食），并且在北京开设六味斋、在上海开设功德林等素菜馆，为传播佛教而尽力。许多人参加念佛净业会和受戒会。由于有这些人的努力，佛教信仰便继续流传下来。近代中国的佛教礼仪是明代确立起来的②，清代流行着瑜伽焰口（施饿鬼）、梁皇仪、慈悲水忏③、金刚仪、大悲忏④等佛教礼仪。

---

① 梵·契托利钦著、福井重雅译《近代中国的宗教足迹》（金花舍，1974年）。华中调查资料第四百六十号《中国民间信仰实情》（兴亚院华中联络部，1942年）。兴亚资料第九号《中国的新兴宗教》（兴亚院政务部，1940年）。

② 关于中国佛教的礼仪有：Holmes Welch, The Practice of Chinese Buddhism,1900—1950,Harvard Univ, Press, 1967. 铃木大拙《中华佛教印象记》（森江书店，1934年）。

③ 盐入良道《慈悲道场忏法的形成》（吉冈博士花甲纪念《道教研究论集》，国书刊行会，1977年）。

④ 镰田茂雄《香港的佛教礼仪——关于大悲忏法》（《印佛研》第二十二卷第一号，1973年12月）。同上《日本佛教的故乡》（东京大学出版会）。

中国佛教史籍题解

《出三藏记集》　僧祐撰。十五卷。《正藏》(大正新修《大藏经》)第五十五卷。梁天监九至一七年（510—518）间撰述，也叫《僧祐录》。这是现存诸经录中最古的，编集了从后汉至梁的经典目录，由经录、经序和僧传三个部分组成。

《历代三宝纪》　费长房撰。十五卷。《正藏》第四十九卷。隋开皇一七年(597)撰，也叫《长房录》。这是一部花费了十七年时间编成的一切经目录。《出三藏记集》的特点是详述南朝诸经典，《历代三宝纪》则是详述北朝诸经典。

《大唐内典录》　道宣撰。十卷。《正藏》第五十五卷。唐麟德元年(664)撰，也叫《内典录》。它是一部取长补短而编撰成的一切经目录。第八卷《历代众经见入藏录》是道宣实际上根据西明寺的藏经而写成的。

《开元释教录》　智升撰。二十卷。《正藏》第五十五卷。唐开元一八年(730)撰，也叫《开元录》，收录一切经目录一千零七十六部五千零四十八卷。现存的经录中没有胜过这部《开元录》的，后来的经录都不过是在它的基础上加以补充而成的。

《贞元新定释教目录》　圆照撰。三十卷。《正藏》第五十五卷。唐贞元一六年(800)撰，也叫《贞元录》或《圆照录》，西录的代表性作品，收录后汉明帝永平一〇年(67)至唐德宗贞明寺沙门圆照系奉唐德宗的圣旨而撰。是一部敕选一切经目

元一六年（800）的七百三十四年间传译的经典二千四百十七部七千三百八十八卷。其中大部分是继承《开元录》的记事的。

《高僧传》 慧皎撰。十四卷。《正藏》第五十卷。梁天监一八年(519)撰。这本《高僧传》也叫《梁传》，收录后汉永平一〇年至梁天监一八年的四百五十三年间的高僧传记：正传二百五十七人，副传二百四十三人。全书分成译经、义解、神异、习禅、明律、亡身、诵经、兴福、经师、唱导十个系统。

《续高僧传》 道宣撰。三十卷。《正藏》第五十卷。唐贞观一九年(645)撰。《续高僧传》也叫《唐传》，继续慧皎的《高僧传》，收录梁至唐贞观一九年的一百四十四年间的高僧传记，正传三百四十人，副传一百六十人。贞观一九年脱稿后，曾屡次增补，这是中国佛教最早的佛教史家道宣的代表性历史著作。

《宋高僧传》 赞宁等撰。三十卷。《正藏》第五十卷。宋端拱元年(988)撰。这是继承梁唐两高僧传，主要以编集唐代高僧的传记而成。当时唐末五代天下大乱，许多资料散失，因而书中也有错误。

《大明高僧传》 如惺撰。八卷。《正藏》第五十卷。明万历四五年(1617)撰。全书分为译经篇、解义篇、习禅篇三辑，收录高僧一百七十九人的传记，包括正传南宋七十九人，元二十二人，明十八人(计一百十九人)，副传六十人。

《佛祖历代通载》 念常撰。二十二卷。《正藏》第四十九卷。元至正元年（1341）撰。这是一部编年史，记述了始自过去七佛①迄于元代元统元年(1333)佛教上的事迹。

---

① 第一毗婆尸佛、第二尸弃佛、第三毗舍浮佛、第四拘留孙佛、第五拘那含牟尼佛、第六迦叶佛、第七释迦牟尼佛。——译者

《释氏稽古略》　觉岸撰。四卷。《正藏》第四十九卷。元至正一四年(1354)撰。以编年体的形式记述以佛教为中心的儒佛道三教史实，是和《佛祖历代通载》同一类型的僧侣史。

《释氏稽古略续集》　幻轮撰。三卷。《续藏》(《大日本续藏经》)第一百三十三册。明崇祯一一年(1638)撰。是继《释氏稽古略》，从元世祖至元元年(1264)至明熹宗天启七年(1627)的三百六十四年间，以四百三十余名僧侣的传记为中心而编成的。

《弘明集》　僧祐撰。十四卷。《正藏》第五十二卷。搜罗了自后汉至梁有关儒佛道三教关系的重要资料。它不只是研究初期中国佛教史的重要资料，并且还给研究六朝思想史提供了资料。

《广弘明集》　道宣撰。三十卷。《正藏》第五十二卷。唐麟德元年(664)撰。编录了梁僧祐《弘明集》没有收录的六朝诸家的文章，以及梁至唐初护法的文书、诗赋、诏铭等。内容由归正、辨惑、佛德、法义、僧行、慈济、诫功、启福、悔罪、统归十篇组成。不用说，这是中国佛教史上极为重要的书，在道教史上也是很珍贵的资料。

《法苑珠林》　道世撰。一百卷。《正藏》第五十三卷。唐总章元年(668)撰。此书是将诸经论上所有的事项分类编纂而成，是一部佛教大百科辞典，是研究中国佛教很重要的资料。

《释门正统》　宗鉴撰。八卷。《续藏》第一百三十册。宋嘉熙元年(1237)撰。它是一部天台宗的传记史，论述天台宗的释门正统，旁及天台宗以外的禅宗、华严宗、法相宗、律宗、密教等的传承。

《佛祖统纪》　志磐撰。五十四卷。《正藏》第四十九卷。宋咸淳五年(1269)撰。是一部收录印度高僧及天台宗历代祖师传记的天台宗史，也旁及净土立教志、诸宗立教志等其它宗派的历史。卷三十四至四十八的法运通塞志，又是佛教通史性质的。

《景德传灯录》　道原撰。三十卷。《正藏》第五十一卷。宋景德元年(1004)撰。此书详述过去七佛、印度祖师、中国达摩至法眼宗清凉文益(885—958)的禅宗五家五十二代传灯法系，竟达一千七百零一人，是研究中国禅宗史的重要资料。

《大宋僧史略》　赞宁撰。三卷。《正藏》第五十四卷。撰述于宋太平兴国三年至咸平二年(978—999)间；也叫僧史略。记录了关于佛教的事理、来历、纪纲、制度等实际情况，是了解中国佛教的法制、礼仪等的重要资料。

《僧传排韵》　尧恕编。一百零八卷。《大日本佛教全书》第九十九至一百册。此书是日本天台座主尧恕法亲王(1640—1695)苦心编纂的关于中国各种僧传的索引，是一本将姓名按音韵排列的佛家人名辞典，是中国佛教研究工作者必备的人名辞典。

关于中国佛教史籍题解的书，有陈垣撰的《中国佛教史籍概论》(中华书局，1962年)。关于僧侣的生存年代的书有陈垣撰《释氏疑年录》(中华书局，1964年)。

中国佛教史年表

（有＊记号者，系根据传说，并非史实）

年代		佛教史	中国通史
前2	前汉元寿一	大月氏王使者伊存将浮屠经口授给博士弟子。	
25	后汉建武一		后汉兴起。
64	后汉永平七	＊明帝梦见金人，派遣秦景等到西域去求佛法。（有的说是公元60、68、70年）	
65	后汉永平八	楚王英祭祀黄老、浮屠(佛)。	
67	后汉永平十	＊中天竺摄摩腾、竺法兰携带《四十二章经》来到洛阳。 ＊明帝时创建洛阳白马寺。	
148	后汉建和二	安息国安世高抵达洛阳。	
156	后汉永寿二	安世高译《人本欲生经》。	
179	后汉光和二	支娄迦谶译《道行般若经》、《般舟三昧经》。	
181	后汉光和四	安息国安玄和严佛调合译《法镜经》等。	
184	后汉中平一		黄巾起义。
220	后汉延康一		后汉亡，魏兴，三国开始。
228	吴黄武七	黄武年间支谦译《瑞应本起经》。	

年代		佛教史	中国通史
247	吴赤乌十	康僧会由海路到达建业，创建建初寺。	
250	魏嘉平二	昙诃迦罗到洛阳翻译《僧祇戒心》。	
254	魏正元一	昙帝到洛阳翻译《昙无德羯磨》。	
260	魏甘露五	朱士行到于阗寻求梵本。	
265	晋泰始一	竺法护到长安译了《正法华经》等约一百五十部。这时《牟子理惑论》出现，借假老庄思想的格义佛教产生。	魏亡晋兴。
280	晋太康一		吴亡，晋统一中国。
310	晋永嘉四	佛图澄到长安。	永嘉之乱。
316	晋建兴四		西晋亡，五胡十六国始。
348	东晋永和四	佛图澄死。	
351	东晋永和七	前秦僧朗进泰山。	
364	东晋兴宁二	道安著《综理众经目录》。	
366	东晋太和一	沙门乐僔开凿莫高窟(敦煌)。	
372	东晋咸安二	前秦苻坚派顺道到高句丽，赠送佛像经文。	
384	东晋太元九	慧远进庐山（有的说三百八十一年)。摩罗难提将佛教传到百济。	后秦、后燕、西燕兴起。
385	东晋太元十	释道安死。	
386	东晋太元一一		拓跋珪（道武帝)北魏兴起。

年代		佛教史	中国通史
390	东晋太元一五	慧远结成白莲社。	
397	北魏皇始二	北魏法果为道人统。	
398	东晋隆安二	僧伽提婆译《中阿含经》。	
399	东晋隆安三	法显从长安出发到印度去求法取经（有的说是公元400年）。	
401	后秦弘始三	鸠摩罗什到长安。从这一年起，翻译了《摩诃般若波罗蜜经》、《妙法莲华经》、《阿弥陀经》、《十诵律》《成实论》、《大智度论》、《中论》等三十五部三百余卷。	
404	东晋元兴三	庐山慧远撰《沙门不敬王者论》（有的说是公元403年）。	
405	后秦弘始七	僧肇撰《般若无知论》。后秦时僧䂮为僧主，僧迁为悦众，法钦、慧斌为僧录。	
414	东晋义熙十	法显从印度回国，撰《佛国记》。	
416	东晋义熙一二	庐山慧远死。	
420	东晋永初一	佛驮跋陀罗译《华严经》。	刘宋兴起，南北朝始。
421	东晋永初二	佛驮跋陀罗、宝云合译《无量寿经》。	
421	北凉玄始十	昙无谶译《大般涅槃经》。	
424	宋元嘉一	佛陀什译《五分律》、《比丘尼戒本》、《羯磨》。	
425	北魏始光二	北魏道士寇谦之为天师，设置道坛。	
428	宋元嘉五	竺道生唱导阐提成佛说、顿悟说而被逐出建康，进虎丘山。	

年代		佛教史	中国通史
436	宋元嘉一三	宋慧琳著《白黑论》，宗炳和颜延之反驳《白黑论》。	
439	北魏太延五		北魏灭北凉，统一华北。
443	宋元嘉二〇	求那跋陀罗译《楞伽经》。	
446	北魏太平真君七	北魏太武帝敕令诸州坚决执行灭佛毁释(三武一宗法难之一)。	
448	北魏太平真君九	道士寇谦之死。	
452	北魏兴安一	文成帝下诏复兴佛教。	
460	北魏和平一	云冈石窟开始建造，昙曜为沙门统(有的说是公元462年)。	
467	北魏皇兴一	北魏在平城建造永宁寺。	
468	宋泰始四	宋僧瑾为天下僧主。	
476	北魏承明一	北魏设立僧祇户与佛图户。	
479	齐建元一		宋亡，南齐兴起。
494	北魏太和一八	龙门石窟开始建造。	
502	梁天监一		南齐亡，梁兴起。
504	梁天监三	武帝放弃道教皈依佛教。	
509	梁天监八	宝亮撰《涅槃义疏》，十月死(六十六岁)。	
511	梁天监十	菩提流支、勒那摩提译《十地经论》。	
516	梁天监一五	宝唱等撰《经律异相》。此时僧祐撰《出三藏记集》、《弘明集》。	

年代		佛教史	中国通史
518	北魏神龟一	惠生、宋云等到西域去求法取经。	
519	梁天监一八	慧皎撰《高僧传》。	
529	梁中大通一	梁武帝在同泰寺开设无遮大会，舍身佛寺。	
534	北魏永熙三		北魏分裂为东魏西魏。
542	东魏兴和四	昙鸾死。	
548	梁太清二	真谛进建康，其后翻译《摄大乘论》、《决定藏论》、《大乘起信论》等。	
557	北周孝闵帝一		西魏亡，北周兴起。梁亡，陈兴起。
559	陈永定二	慧思撰《立誓愿文》。	
566	北齐天保七	那连提耶舍译《大集月藏经》等。	
570	北周天和五	北周道安奉献《二教论》。	
574	北周建德三	北周武帝果断实行灭佛（三武一宗法难之二）。	
581	隋开皇一	文帝全力复兴佛教。	
589	隋开皇九		隋统一中国，南北朝结束。
591	隋开皇一一	晋王广（炀帝）召请智𫖮受菩萨戒。	
592	隋开皇一二	净影寺慧远死。	
594	隋开皇一四	三阶教创始人信行死。法经完成《众经目录》。设置五众众主。	

年	代	佛　　教　　史	中国通史
597	隋开皇一七	费长房撰《历代三宝纪》，天台智𫖮死。	
601	隋仁寿一	文帝在诸州建立舍利塔。	
605	隋大业一	静琬在房山云居寺开始进行《大藏经》的石刻。	
609	隋大业五	道绰皈依净土教。	
618	唐武德一		李渊（高祖）创建唐代。
622	唐武德五	法琳撰《破邪论》。	
623	唐武德六	三论宗吉藏（嘉祥大师）死。	
626	唐武德九	因佛道两教徒的论争，发布关于淘汰僧尼的诏书。	
629	唐贞观三	玄奘离开长安向西域进发（有的说是公元627年）。	
637	唐贞观一一	下诏将道士、女冠置于僧尼之上，法常、法琳、智实等提出抗议。	
640	唐贞观一四	法琳死。华严宗杜顺死。	
645	唐贞观一九	玄奘回国，撰《大唐西域记》，其后译《瑜伽师地论》、《成唯识论》、《大般若经》等。道宣撰《续高僧传》。	
648	唐贞观二二	在长安建造大慈恩寺，设立翻经院。	
664	唐麟德一	道宣撰《大唐内典录》、《集古今佛道论衡》。	
666	唐麟德三	诸州各设置一观一寺。	

年	代	佛教史	中国通史
667	唐乾封二	南山道宣死。	
668	唐总章一	道世撰《法苑珠林》(有的说是公元683年)。华严宗智俨死。	高句丽亡。
675	唐上元二	禅宗第五代祖师弘忍死。	
576	唐仪凤一	地婆诃罗抵达长安。	
681	唐永隆二	净土教善导死。	
682	唐永淳一	法相宗基死。	
683	唐永淳二	菩提流志到长安，其后译《大宝积经》。	
690	周天授一	武后在诸州设置大云寺。	周武政变，武后取得实权。
695	周天册万岁一	明佺等撰《大周刊定众经目录》。义净从印度回国，撰《南海寄归内法经》、《大唐西域求法高僧传》。	
699	周圣历二	实叉难陀译《华严经》八十卷。	
705	唐神龙一	中宗在诸州设立中兴寺。	中宗复位，国号复唐。
706	唐神龙二	北宗神秀死。	
709	唐景龙三	菩提流志译《不空羂索神变真言经》。	
712	唐延和一	华严宗法藏死。	
719	唐开元七	慈愍三藏慧日从印度回国，开创慈愍派。	
720	唐开元八	金刚智和不空到达洛阳。	

年	代	佛教史	中国通史
721	唐开元九	一行撰述《大衍历》五十二卷。	
724	唐开元一二	善无畏、一行合译《大毗卢遮那成佛神变加持经》。	
727	唐开元一五	密教一行死。	
729	唐开元一七	李玄通撰《新华严经论》。	
730	唐开元一八	智升撰《开元释教录》。	
735	唐开元二三	善无畏死。	
737	唐开元二五	僧尼由祠部管辖，道士女冠属于宗正寺。	
738	唐开元二六	玄宗在天下诸州设开元寺观。	
755	唐天宝一四		安禄山之乱。
756	唐至德一	买卖佛教道教度牒，把它叫做香小钱（有的说是公元757年）。	
768	唐大历三	修整盂兰盆会，以后成为每年举行的传统节日活动。	
774	唐大历九	密教不空三藏死。	
781	唐建中二	“大秦景教流行中国碑”树立。	
782	唐建中三	天台宗湛然死。	
796	唐贞元一二	敕令荷泽神会为禅宗第七代祖师。	
798	唐贞元一四	般若译《华严经》四十卷。	
800	唐贞元一六	圆照撰《贞元新定释教目录》。	

年代		佛教师	中国通史
805	唐永贞一	日本最澄传播天台、禅、真言之法踏上归途回国。密教青龙寺惠果死。日本空海从惠果受法。	
806	唐元和一	端甫为左街僧录。	
807	唐元和二	慧琳撰《大藏音义》。	
814	唐元和九	《百丈清规》作者百丈怀海死。	
819	唐元和一四	韩愈上疏《论佛骨表》攻击佛教。	
826	唐宝历二	杭州龙兴寺结成华严经社。	
835	唐太和九		甘露之变。
839	唐开成四	华严宗澄观死。	
841	唐会昌一	华严宗宗密死。	
845	唐会昌五	武宗果断实行灭佛（三武一宗法难之三）。	
853	唐大中七	日本圆珍到福州。沩仰宗灵祐死。	
867	唐咸通十	曹洞宗洞山良价死。	
875	唐乾符二		黄巢起义开始。
907	后梁开平一		唐亡，后梁兴起。契丹兴起。
926	后唐天成一		渤海国亡。
949	后汉乾祐二	云门宗云门文偃死。	
955	后周显德二	世宗颁布灭佛令（三武一宗法难之四）。	

年	代	佛教史	中国通史
958	后周显德五	法眼宗清凉文益死。	
960	北宋建隆一	吴越王派遣使者到高丽、日本寻求因战争而毁灭的佛典论疏。	后周亡，北宋兴起。
961	北宋建隆二	延寿撰《宗镜录》。高丽僧谛观进吴越。	
979	北宋太平兴国四		宋灭亡北汉，完成统一。
983	北宋太平兴国八	蜀版《大藏经》完成。	
988	北宋端拱一	赞宁等撰《宋高僧传》。	
1004	北宋景德一	知礼撰《十不二门指要钞》。道原撰《景德传灯录》三十卷。	
1006	北宋景德三	知礼撰《十义书》，将它赠给庆昭。	
1022	北宋乾兴一	天台山外派孤山智圆死。	
1028	北宋天圣六	天台山家派知礼死。	
1035	北宋景祐二	法护、惟净撰《天竺字源》七卷。	
1037	北宋景祐四	惟净等的《景祐新修法宝目录》入藏。	
1061	北宋嘉祐六	契嵩撰《辅教篇》。	
1071	北宋熙宁四	日本僧成寻入宋，其后撰《参天台五台山记》。	
1090	北宋元祐五	义天撰《新编诸宗教藏总录》。	
1115	北宋政和五		金兴起。
1123	北宋宣和五	慧洪撰《禅林僧宝传》三十卷。	
1125	北宋宣和七		辽亡。

年代		佛教师	中国通史
1127	南宋建炎一		北宋亡。
1133	南宋绍兴三	思溪版《大藏经》刻印。	
1143	南宋绍兴一三	法云撰《翻译名义集》。	
1163	南宋隆兴一	大慧宗杲死。	
1164	南宋隆兴二	祖琇撰《隆兴佛教编年通论》。	
1170	南宋乾道六	王重阳死。	
1189	金大定二六	这年前后完成金刻《大藏经》。	
1199	南宋庆元五	宗晓撰《乐邦文类》。俊芿等日本僧入宋。	
1227	南宋宝庆三	道元从天童如净受嗣法回日本。	
1231	南宋绍定四	碛沙版《大藏经》开始出版。	
1234	金天兴三		金亡。
1251	南宋淳祐一一	印简掌管佛教。	
1252	南宋淳祐一二	普济撰《五灯会元》二十卷。	
1260	元中统一	元世祖招聘八思巴为帝师。	蒙古忽必烈(世祖)即位。
1269	南宋咸淳五	志磐撰《佛祖统纪》。	
1270	元至元七	元代建立护国仁王寺，保护喇嘛教。	
1279	元至元一六	杭州白云宗大普宁寺着手出版《大藏经》。	
1280	元至元一七	元代设置功德使司。	
1287	元至元二四	庆吉祥等撰《至元法宝勘同总录》。	

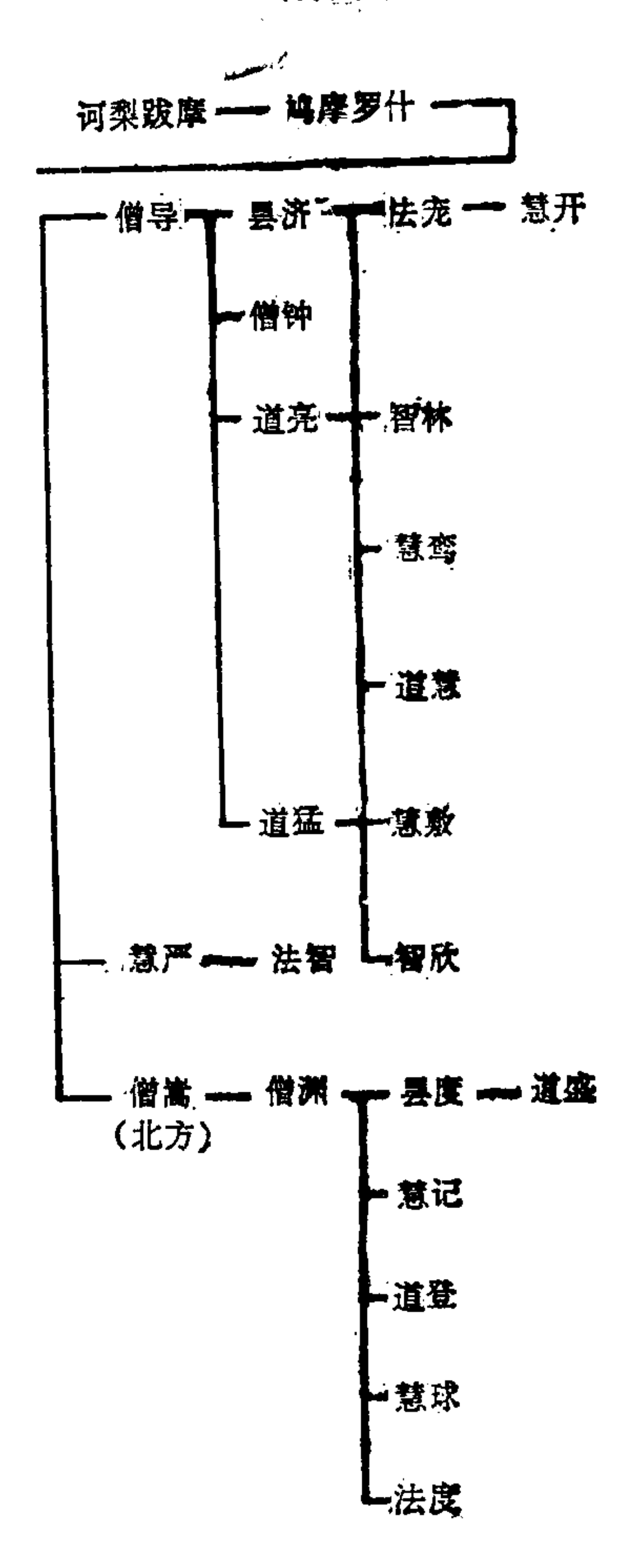
年代		佛教史	中国通史
1291	元至元二八	祥迈撰《至元辨伪录》(有的说是公元1386年)。这一年宣政院记录有寺院四万二千三百十八所，僧尼二十一万三千一百四十八人。	
1331	元至顺二	元代天下设置广教总管府十六所。	
1335	元至元(顺帝)一	德辉重修《百丈清规》。	
1341	元至正一	念常撰《佛祖历代通载》。	
1354	元至正一四	觉岸撰《释氏稽古略》。	
1368	明洪武一	金陵天界寺设立善世院，统管僧尼。	朱元璋建立明代。
1372	明洪武五	向寺院颁布周知册。这一年前后开始出版明南藏。	
1382	明洪武一五	将善世院改为僧录司，规定中央地方的僧官。天下规定禅、讲、教三宗，制定僧尼服色。	
1386	明洪武一九	天下佛寺设置砧基道人。	
1392	明洪武二五		李成桂朝鲜兴起。
1418	明永乐一六	道衍死。	
1440	明正统五	明北藏刻印完毕。	
1579	明万历七	云谷法会死。	
1589	明万历一七	万历版《大藏经》开始出版。	
1603	明万历三一	紫柏真可死。	
1615	明万历四三	云栖袾宏死。	

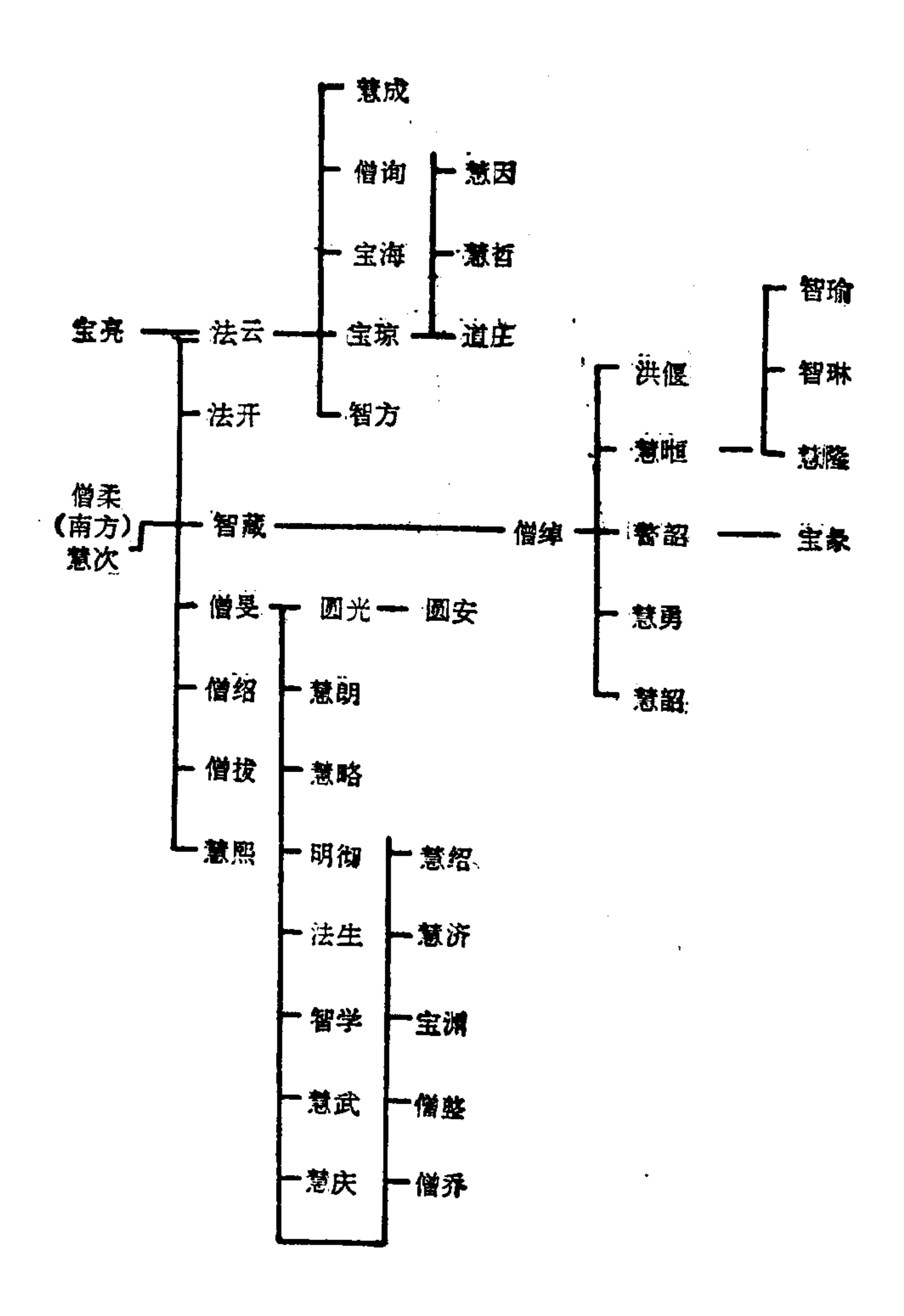
年	代	佛教史	中国通史
1617	明万历四五	如惺撰《大明高僧传》。	
1636	清崇德一		清兴起。
1638	明崇祯一一	幻轮撰《释氏稽古略续集》。	
1655	明永历九	藕益智旭死。	
1702	清康熙四一	为霖道霈死。	
1759	清乾隆二四	完成《汉满蒙藏四体合璧大藏全呪》。	
1773	清乾隆三八	开始翻译满洲语《大藏经》。	
1796	清嘉庆一	白莲教起义。彭绍升死。	
1840	清道光二〇		鸦片战争。
1850	清道光三〇		太平天国革命。
1894	清光绪二〇		中日甲午战争。
1900	清光绪二六	这一年前后发现敦煌文书。	
1911	清宣统三	杨文会死。	辛亥革命爆发。
1912	民国一	天龙寺敬安等发起中华佛教总会。	中华民国成立。
1921	民国一〇	太虚设立武昌佛学院。	
1922	民国一一	南京设立内学院。	
1924	民国一三	设立中华佛教联合会，召开世界佛教联合会。	
1931	民国二〇	宋碛沙版《大藏经》开始影印出版。	

年代		佛教史	中国通史
1935	民国二四	金刻《大藏经》(《宋藏遗珍》)出版。	
1938	民国二七	汤用彤《汉魏两晋南北朝佛教史》出版。	
1939	民国二八	印光死	
1949		太虚死。	中华人民共和国成立。

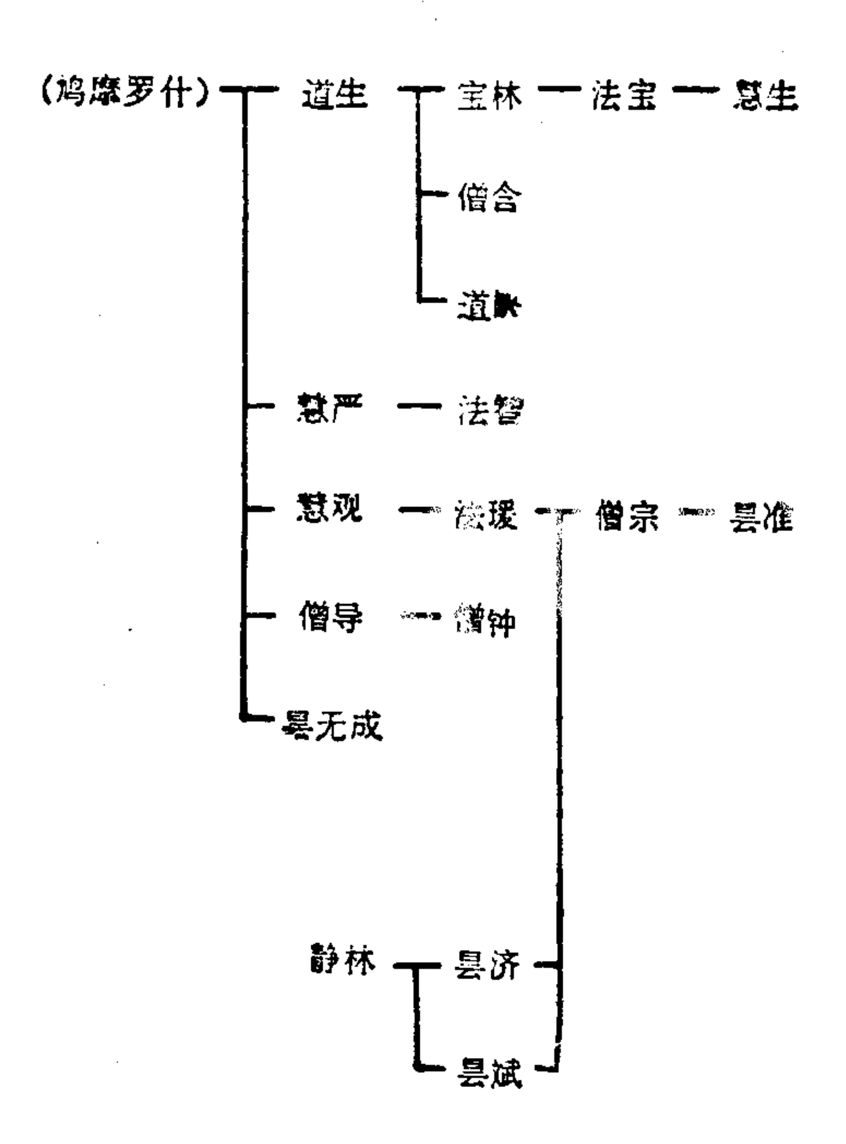
中国佛教各宗系谱

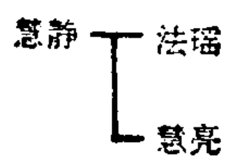
成实学派系谱



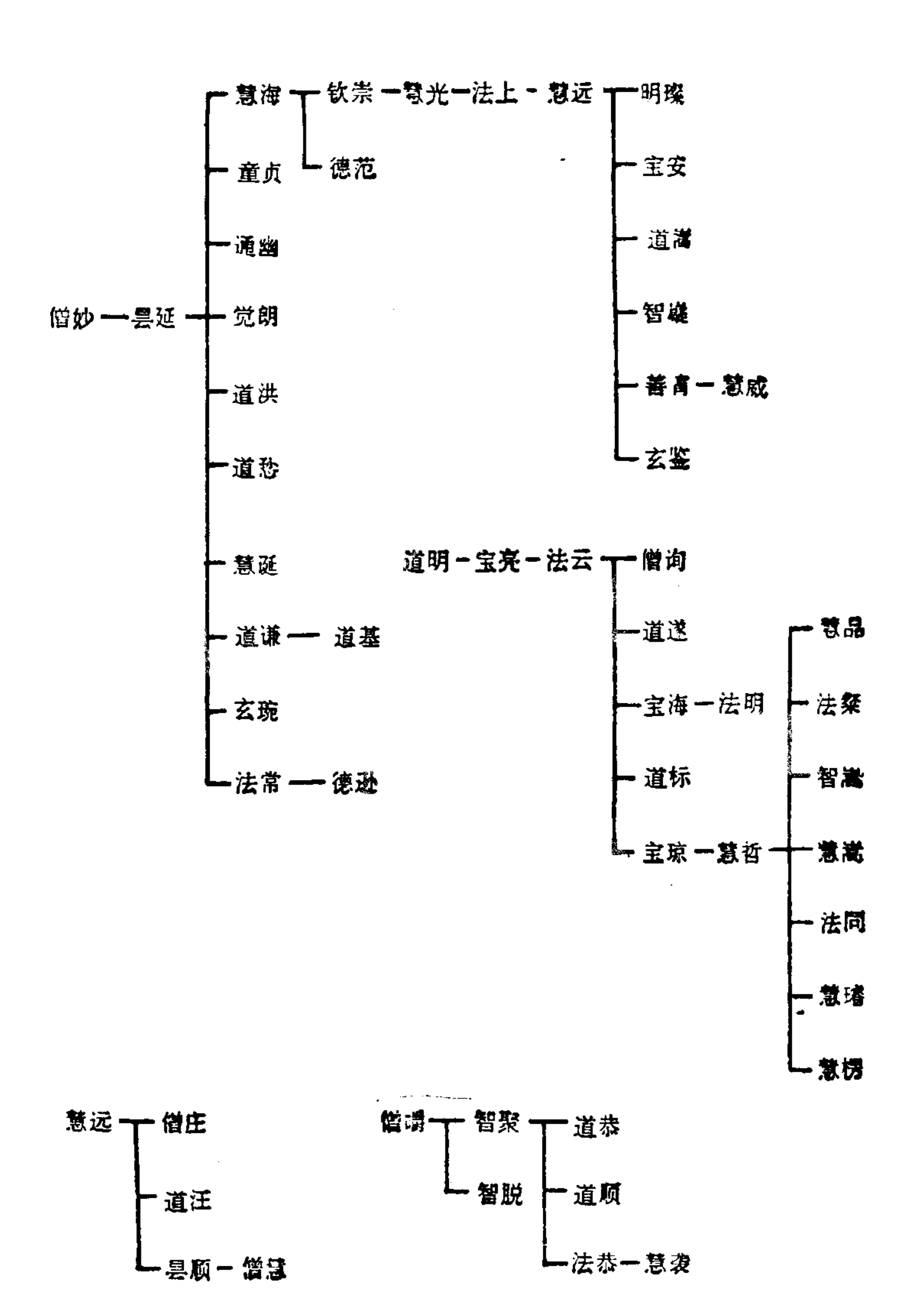

宝亮
僧柔
(南方)
慧次
法云
法开
智藏
僧旻
僧绍
僧拔
慧熙
慧成
僧询
宝海
宝琼
智方
慧因
慧哲
道庄
僧绰
洪偃
慧晅
慧韶
慧勇
慧韶
智瑜
智琳
慧隆
宝彖
圆光
圆安
慧朗
慧略
明彻
法生
智学
慧武
慧庆
慧绍
慧济
宝渊
僧整
僧乔

涅槃学派系谱



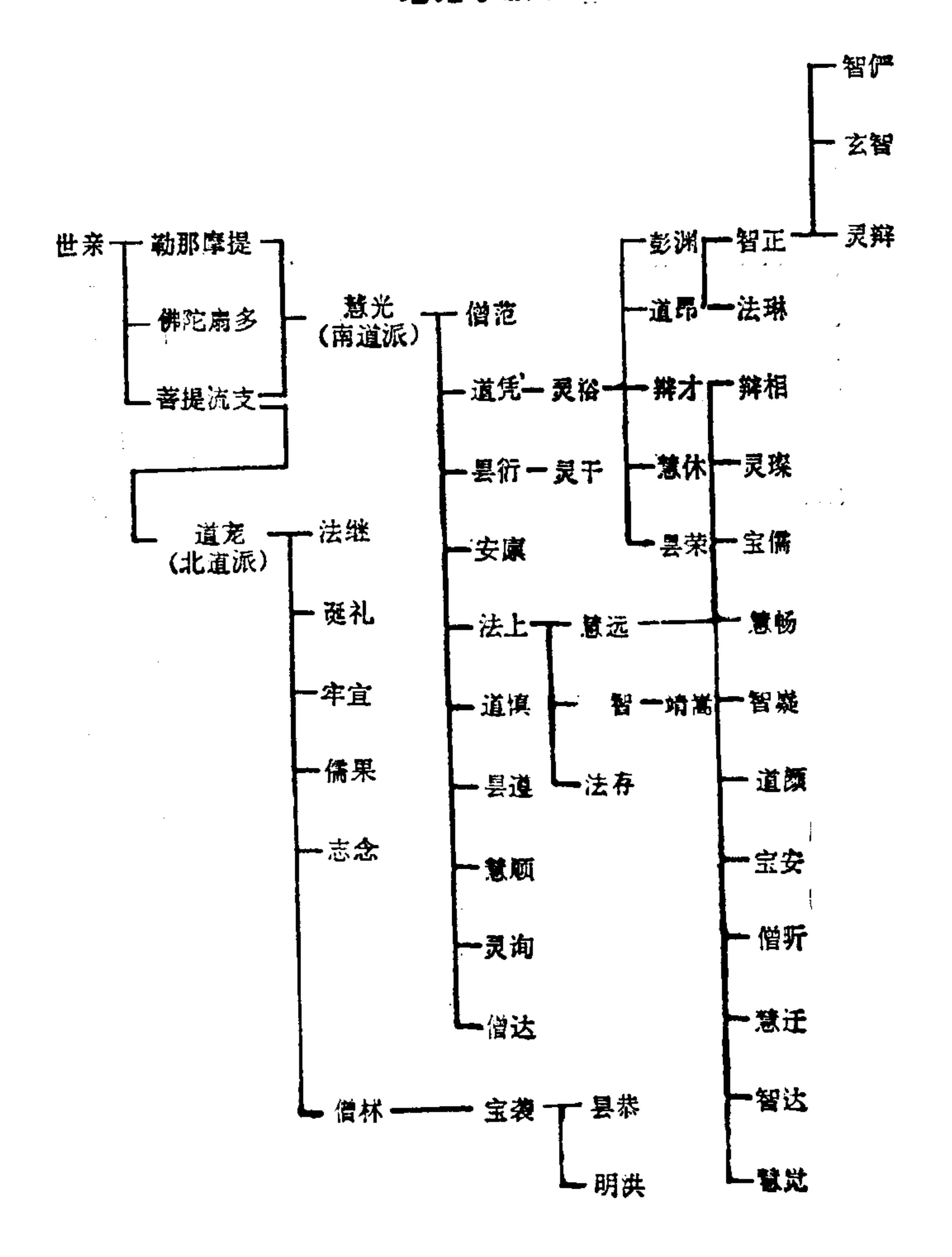


白头 — 昙无谶 ┬ 慧嵩
└ 道明



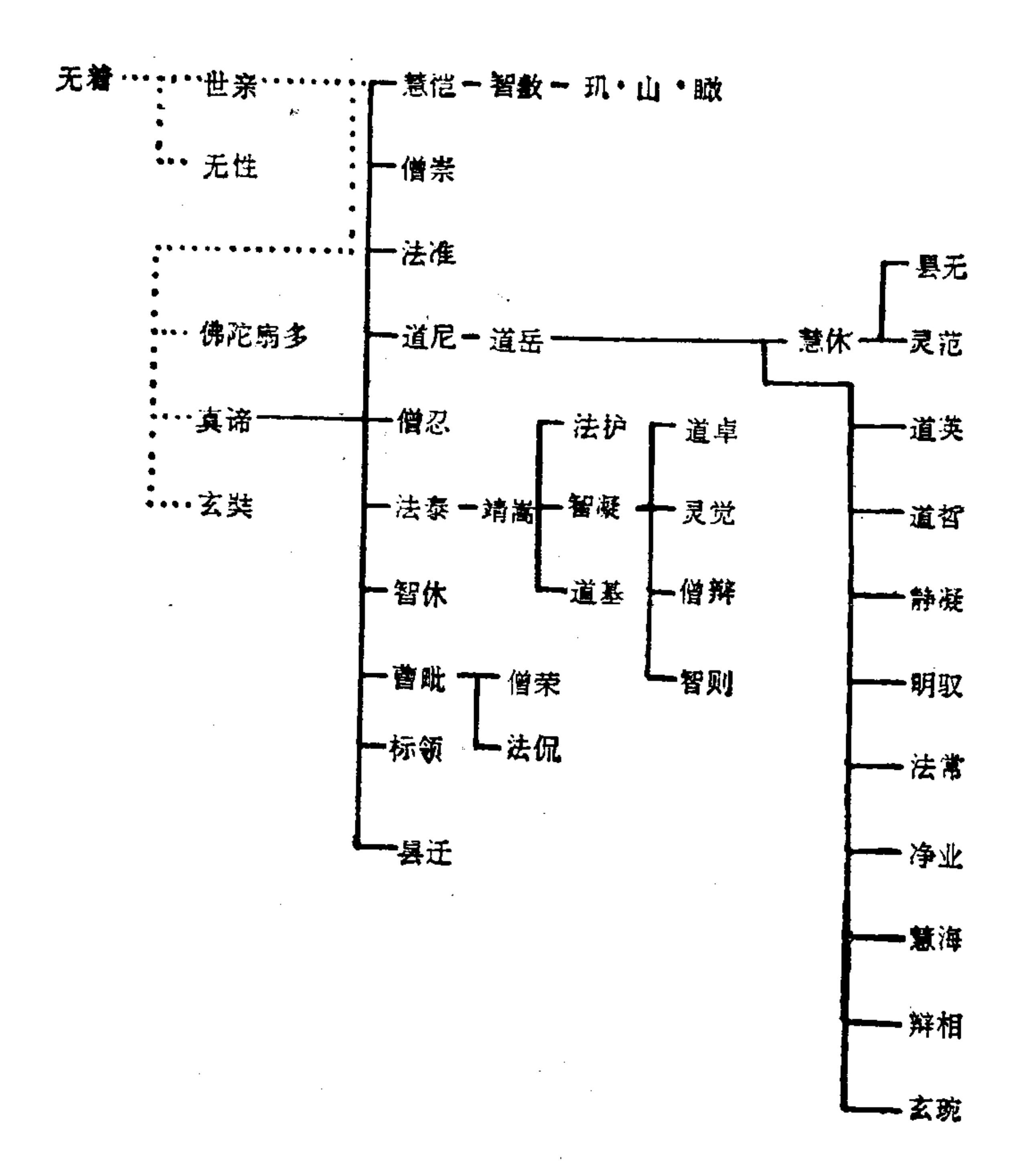
僧妙—昙延
慧海
钦崇—慧光—法上—慧远
德范
童贞
通幽
觉朗
道洪
道愁
慧诞
道谦—道基
玄琬
法常—德融
明璨
宝安
道嵩
智嶷
善胄—慧威
玄鉴
道明—宝亮—法云
僧询
道逃
宝海—法明
道标
宝琼—慧哲
慧品
法粲
智嵩
慧嵩
法同
慧璿
慧楞
慧远
僧庄
道汪
昙顺—僧慧
僧谓
智聚
智脱
道恭
道顺
法恭—慧袭

地论学派系谱

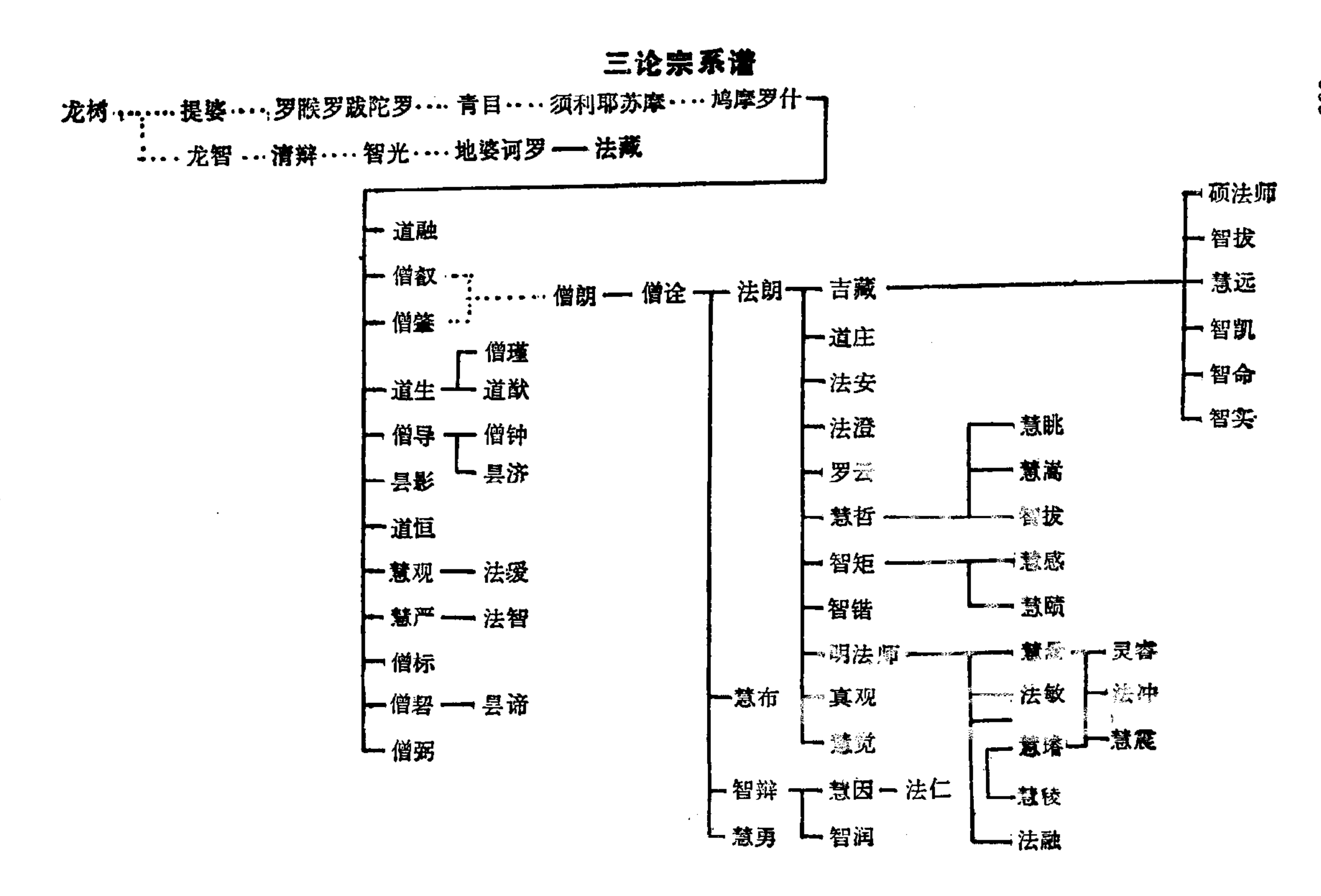


世亲
勒那摩提
佛陀扇多
菩提流支
慧光
(南道派)
道宠
(北道派)
法继
诞礼
牢宜
儒果
志念
僧林
宝袭
昙恭
明洪
僧范
道凭
灵裕
昙衍
灵干
安廪
法上
慧远
法存
道慎
昙遵
慧顺
灵询
僧达
彭渊
道昂
辩才
慧休
昙荣
智正
法琳
智俨
玄智
灵辩
辩相
灵璨
宝儒
慧畅
智
靖嵩
智凝
道颜
宗安
僧昕
慧迁
智达
慧觉

摄论学派系谱

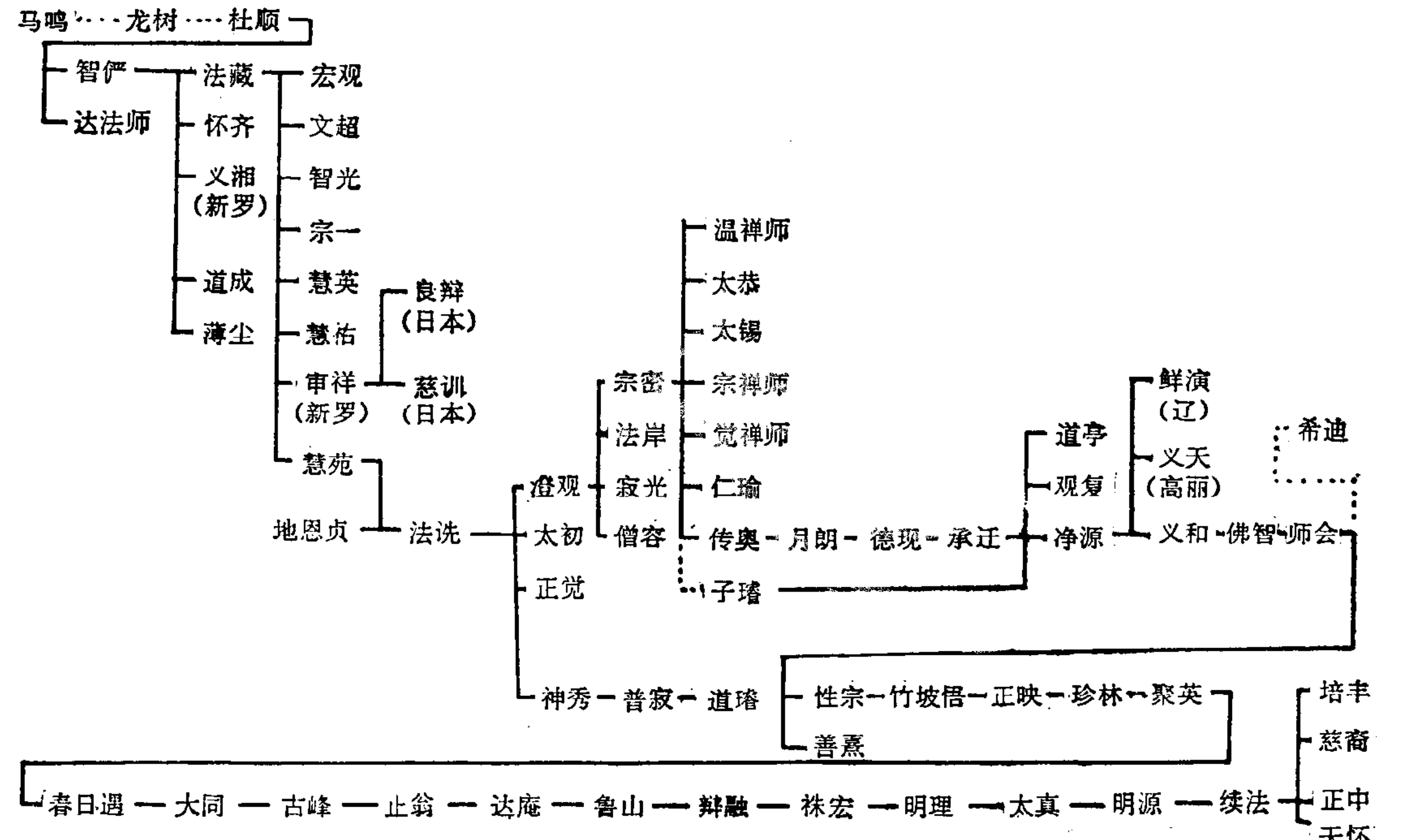


无着
世亲
无性
佛陀扇多
真谛
玄奘
慧恺
智敫
玑
山
瞰
僧宗
法准
道尼
道岳
慧休
昙无
灵范
僧忍
法泰
靖嵩
法护
智凝
道基
道卓
灵觉
僧辩
智则
智休
曹毗
标领
僧荣
法侃
昙迁
道英
道哲
静凝
明驭
法常
净业
慧海
辩相
玄琬



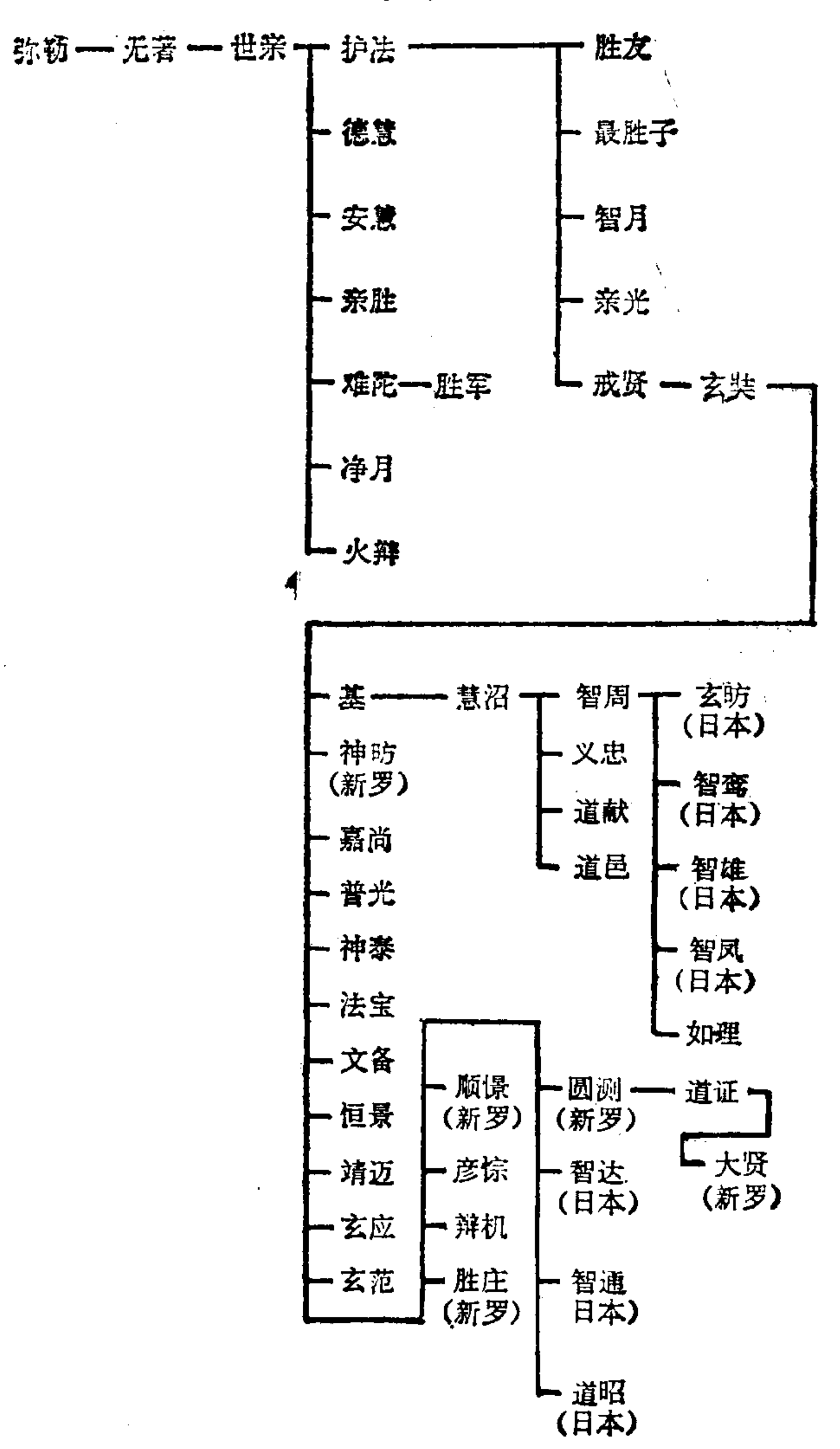
三论宗系谱
龙树
提婆
罗睺罗跋陀罗
青目
须利耶苏摩
鸠摩罗什
龙智
清辩
智光
地婆诃罗
法藏
道融
僧叡
僧肇
僧朗
僧诠
法朗
道生
僧瑾
道猷
僧导
僧钟
昙济
昙影
道恒
慧观
法瑗
慧严
法智
僧标
僧碧
昙谛
僧弼
吉藏
硕法师
智拔
慧远
智凯
智命
智实
道庄
法安
法澄
罗云
慧哲
慧眺
慧嵩
智拔
智矩
慧感
慧赜
智锴
明法师
法敏
慧璿
灵睿
法冲
慧震
慧稜
法融
真观
慧觉
慧布
智辩
慧因
法仁
慧勇
智润

华严宗系谱



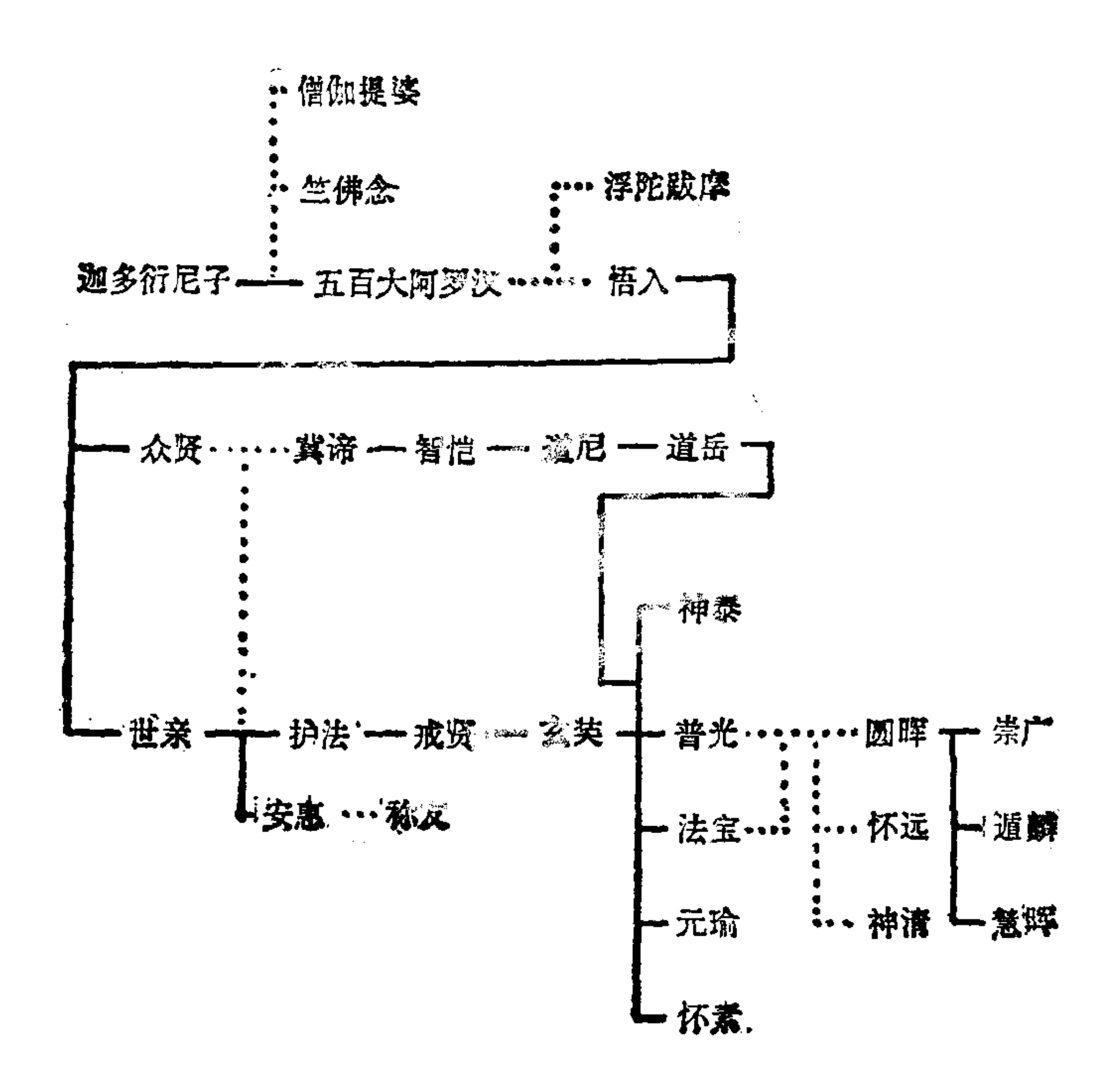
马鸣……龙树……杜顺
智俨
达法师
法藏
怀齐
义湘（新罗）
道成
薄尘
宏观
文超
智光
宗一
慧英
慧佑
审祥（新罗）
慧苑
良辩（日本）
慈训（日本）
地恩贞
法诜
澄观
太初
正觉
神秀
普寂
道璿
宗密
法岸
寂光
僧容
温禅师
太恭
太锡
宗禅师
觉禅师
仁瑜
传奥
月朗
德现
承迁
子璿
道亭
观复
净源
鲜演（辽）
义天（高丽）
义和
佛智
师会
希迪
性宗
竹坡侣
正映
珍林
聚英
善熹
春日遇
大同
古峰
止翁
达庵
鲁山
辩融
袾宏
明理
太真
明源
续法
培丰
慈裔
正中
天怀

法相宗系谱

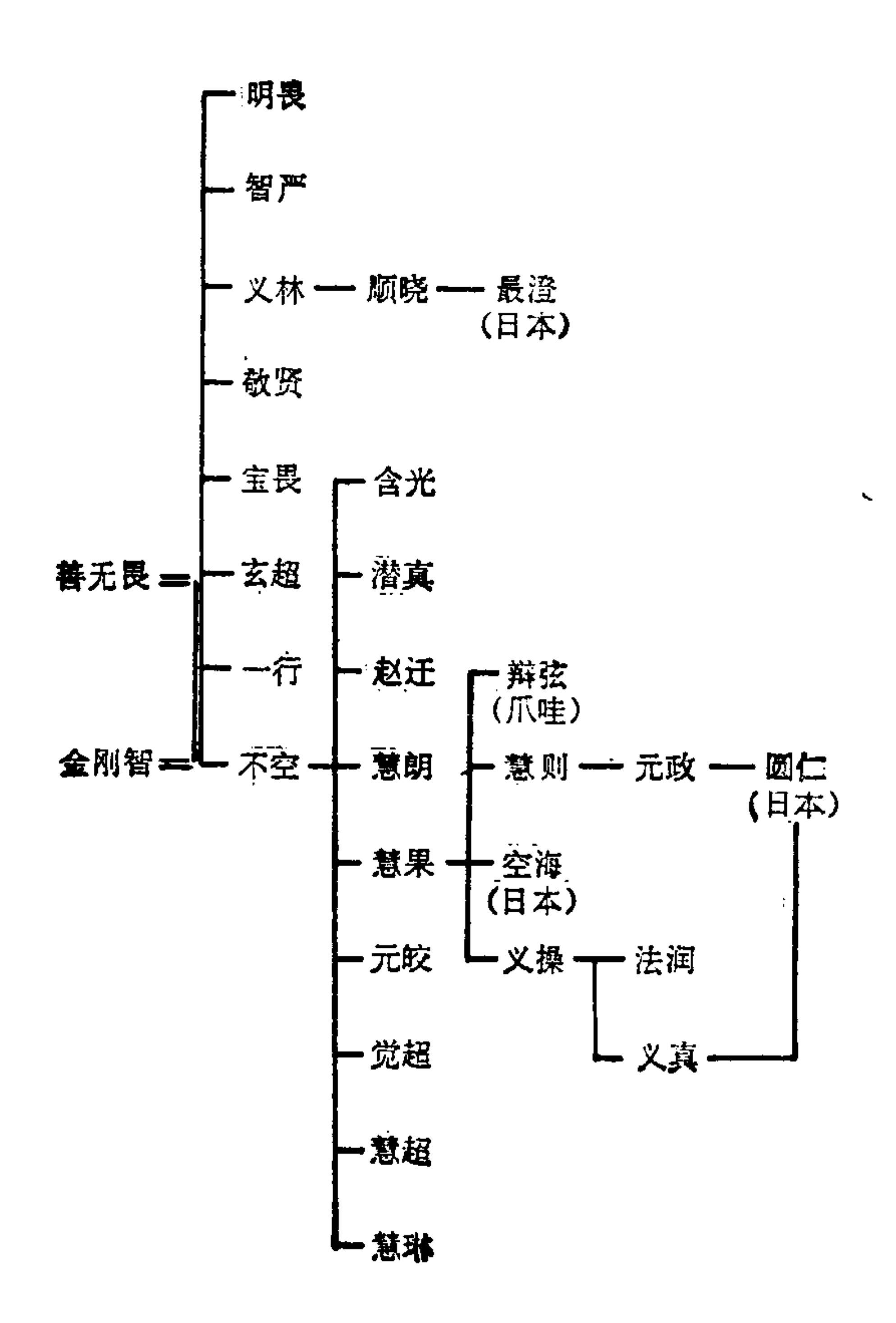


弥勒
无著
世亲
护法
德慧
安慧
亲胜
难陀
胜军
净月
火辨
胜友
最胜子
智月
亲光
戒贤
玄奘
基
慧沼
智周
义忠
道献
道邑
玄昉
(日本)
智鸾
(日本)
智雄
(日本)
智凤
(日本)
如理
神昉
(新罗)
嘉尚
普光
神泰
法宝
文备
恒景
靖迈
玄应
玄范
顺憬
(新罗)
彦悰
辩机
胜庄
(新罗)
圆测
(新罗)
道证
大贤
(新罗)
智达
(日本)
智通
日本)
道昭
(日本)

俱舍(毗昙)宗系谱

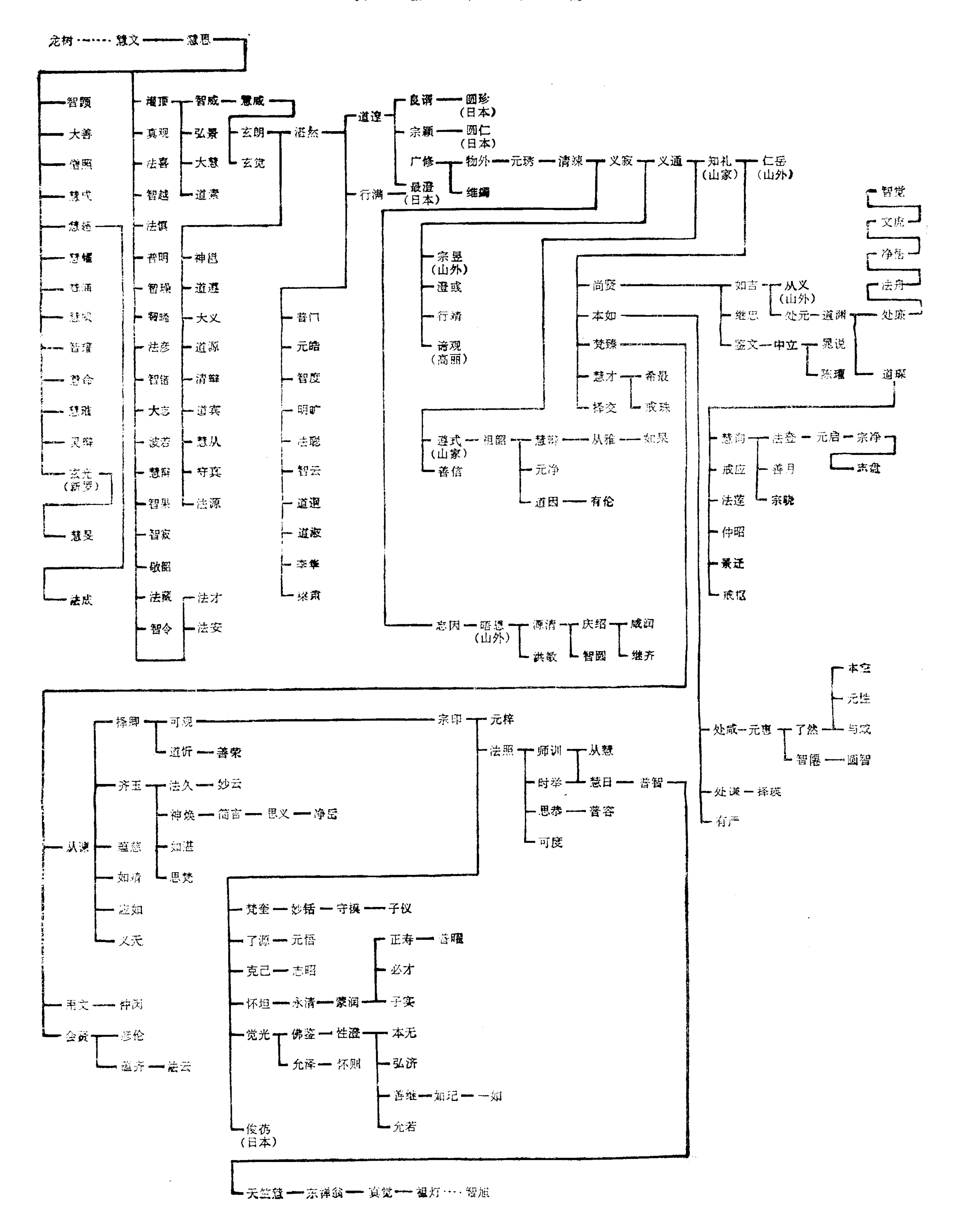

僧伽提婆
竺佛念
浮陀跋摩
迦多衍尼子
五百大阿罗汉
悟入
众贤
真谛
智恺
道尼
道岳
神泰
世亲
护法
戒贤
玄奘
普光
圆晖
崇广
安惠
称友
法宝
怀远
遁麟
元瑜
神清
慧晖
怀素

密教系谱



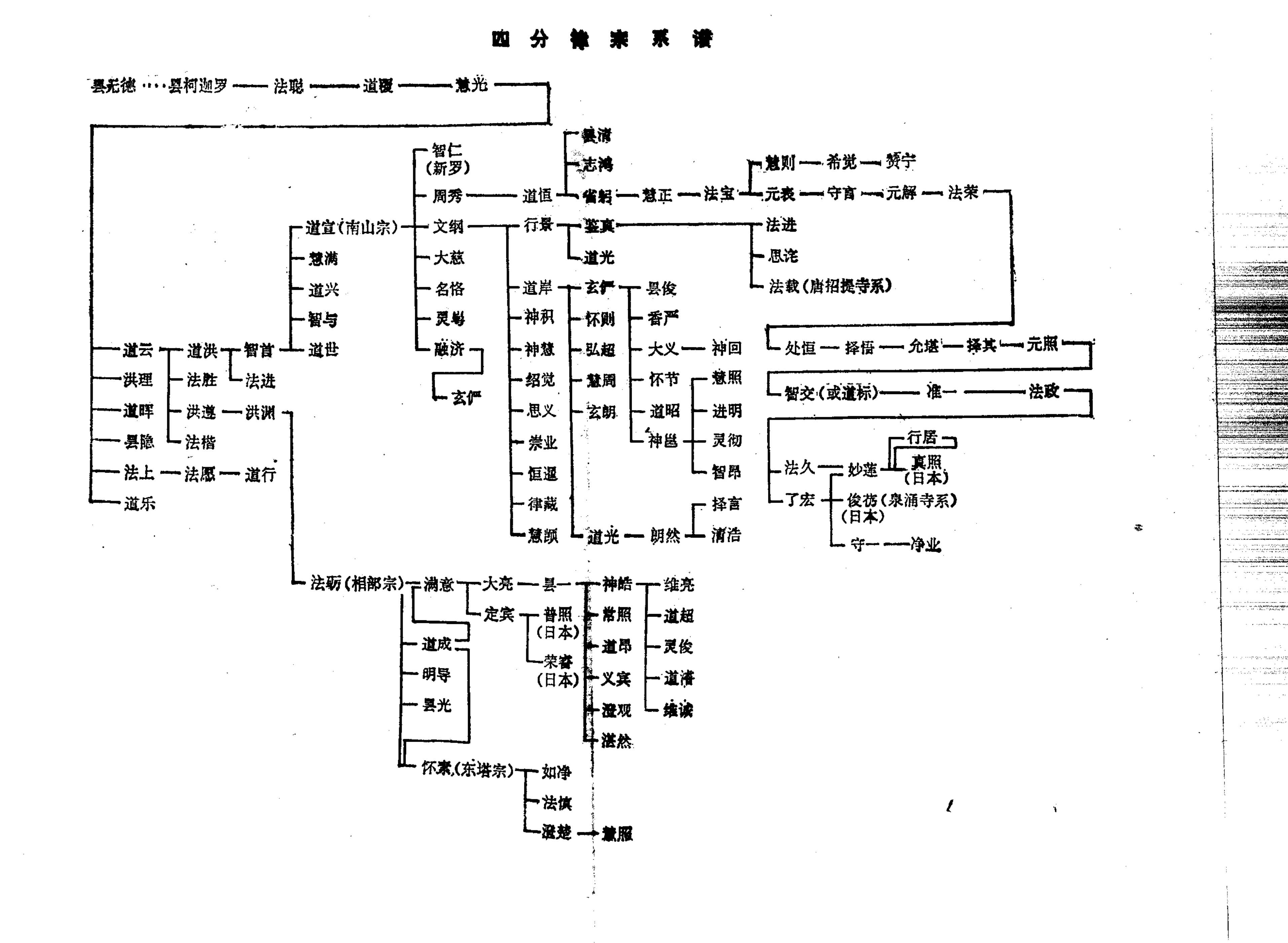
善无畏
金刚智
明畏
智严
义林
顺晓
最澄
(日本)
敬贤
宝畏
玄超
一行
不空
含光
潜真
赵迁
慧朗
慧果
元皎
觉超
慧超
慧琳
辩弦
(爪哇)
慧则
元政
圆仁
(日本)
空海
(日本)
义操
法润
义真

天台宗系谱

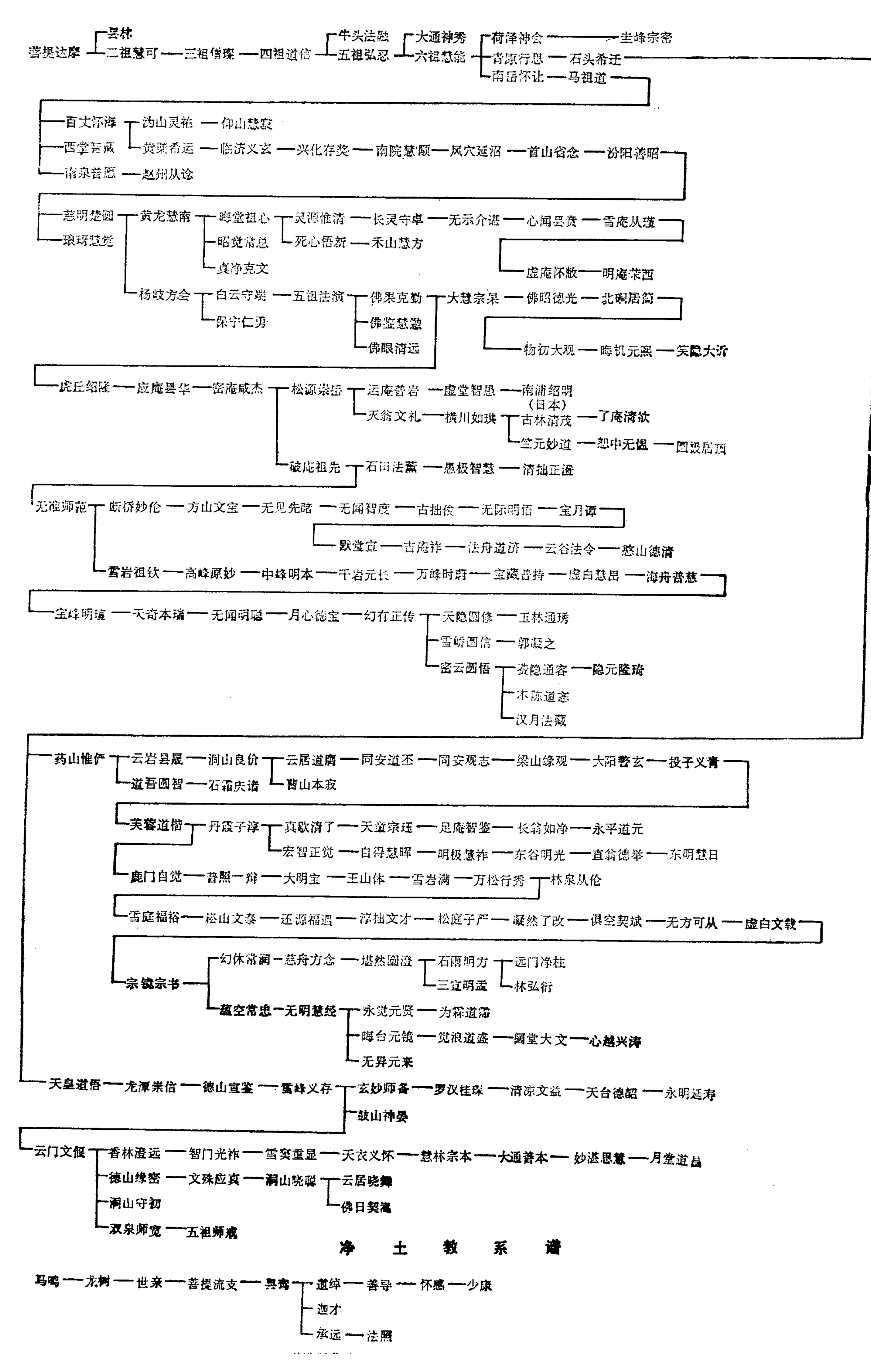


龙树
慧文
慧思
智顗
大善
僧照
慧成
慧超
玄光
（新罗）
慧旻
法成
灌顶
真观
法喜
智越
法慎
普明
智璪
智晞
法彦
智储
大志
波若
慧辩
智果
智寂
敬韶
法藏
智令
智威
弘景
大慧
道素
慧威
玄朗
玄觉
神邕
道遵
大义
道源
清辩
道宾
慧从
守真
法源
法才
法安
湛然
普门
元皓
智度
明旷
法聪
智云
道邃
行满
良谞
圆珍
（日本）
宗颖
圆仁
（日本）
广修
最澄
（日本）
物外
维蠲
元琇
清竦
义寂
义通
知礼
（山家）
仁岳
（山外）
宗昱
（山外）
澄彧
行靖
谛观
（高丽）
尚贤
本如
梵臻
慧才
择交
希最
遵式
（山家）
普信
祖韶
慧辩
从雅
元净
道因
有伦
志因
晤恩
（山外）
源清
洪敏
庆绍
智圆
咸润
继齐
如吉
从义
（山外）
继忠
处元
道渊
鉴文
中立
晁说
陈瓘
智觉
文庞
净悟
法舟
处庥
道琛
慧询
戒应
法莲
仲昭
景迁
法登
元启
宗净
善月
宗晓
处咸
元惠
了然
智僊
本空
元性
与咸
圆智
处谦
择瑛
有严
择卿
可观
道忻
善荣
齐玉
法久
妙云
神焕
如湛
思梵
从谏
宗印
元梓
法照
师训
时举
思恭
可度
从慧
慧日
普智
普容
觉先
会贤
彦伦
道齐
法云
梵奎
妙锳
守模
子仪
了源
元悟
克己
志昭
怀坦
永清
蒙润
正寿
必才
子实
觉光
佛鉴
允泽
性澄
怀则
本无
弘济
善继
如玘
一如
允若
俊芿
（日本）
天竺慧
东漸翁
真觉
祖灯
智旭

四分律宗系谱



昙无德····昙柯迦罗——法聪——道覆——慧光
道云
洪理
道晖
昙隐
法上
道乐
道洪
法胜
洪遵
法楷
法愿
道行
智首
法进
洪渊
道宣(南山宗)
慧满
道兴
智与
道世
智仁
(新罗)
周秀
文纲
大慈
名恪
灵崿
融济
玄俨
道恒
行景
道岸
神积
神慧
绍觉
思义
崇业
恒暹
律藏
慧颁
昙清
志鸿
省躬
慧正
法宝
鉴真
道光
玄俨
怀则
弘超
慧周
玄朗
道光
朗然
昙俊
香严
大义
怀节
道昭
神邕
神回
慧照
进明
灵彻
智昂
择言
清浩
慧则
希觉
赞宁
元表
守言
元解
法荣
法进
思诧
法载(唐招提寺系)
处恒
择悟
允堪
择其
元照
智交(或道标)
准一
法政
法久
了宏
妙莲
行居
真照
(日本)
俊芿(泉涌寺系)
(日本)
守一
净业
法砺(相部宗)
满意
道成
明导
昙光
怀素(东塔宗)
大亮
定宾
昙一
普照
(日本)
荣睿
(日本)
神皓
常照
道昂
义宾
澄观
湛然
维亮
道超
灵俊
道澄
维谅
如净
法慎
澄楚
慧服


禅宗系谱
菩提达摩
昙林
二祖慧可
三祖僧璨
四祖道信
牛头法融
五祖弘忍
大通神秀
六祖慧能
荷泽神会
圭峰宗密
青原行思
石头希迁
南岳怀让
马祖道
百丈怀海
沩山灵祐
仰山慧寂
西堂智藏
黄檗希运
临济义玄
兴化存奖
南院慧颙
风穴延沼
首山省念
汾阳善昭
南泉普愿
赵州从谂
慈明楚圆
琅玡慧觉
黄龙慧南
晦堂祖心
灵源惟清
长灵守卓
无示介谌
心闻昙贲
雪庵从瑾
死心悟新
禾山慧方
昭觉常总
真净克文
虚庵怀敞
明庵荣西
杨岐方会
白云守端
五祖法演
佛果克勤
大慧宗杲
佛照德光
北磵居简
保宁仁勇
佛鉴慧懃
佛眼清远
物初大观
晦机元熙
笑隐大訢
虎丘绍隆
应庵昙华
密庵咸杰
松源崇岳
运庵普岩
虚堂智愚
南浦绍明
（日本）
灭翁文礼
横川如珙
古林清茂
了庵清欲
竺元妙道
恕中无愠
圆极居顶
破庵祖先
石田法薰
愚极智慧
清拙正澄
无准师范
断桥妙伦
方山文宝
无见先睹
无闻智度
古拙俊
无际明悟
宝月潭
默堂宜
吉庵祚
法舟道济
云谷法会
憨山德清
雪岩祖钦
高峰原妙
中峰明本
千岩元长
万峰时蔚
宝藏普持
虚白慧旵
海舟普慈
宝峰明瑄
天奇本瑞
无闻明聪
月心德宝
幻有正传
天隐圆修
玉林通琇
雪峤圆信
郭凝之
密云圆悟
费隐通容
隐元隆琦
木陈道忞
汉月法藏
药山惟俨
云岩昙晟
洞山良价
云居道膺
同安道丕
同安观志
梁山缘观
大阳警玄
投子义青
道吾圆智
石霜庆诸
曹山本寂
芙蓉道楷
丹霞子淳
真歇清了
天童宗珏
足庵智鉴
长翁如净
永平道元
宏智正觉
自得慧晖
明极慧祚
东谷明光
直翁德举
东明慧日
鹿门自觉
普照一辩
大明宝
王山体
雪岩满
万松行秀
林泉从伦
雪庭福裕
嵩山文泰
还源福遇
淳拙文才
松庭子严
凝然了改
俱空契斌
无方可从
虚白文载
宗镜宗书
幻休常润
慈舟方念
湛然圆澄
石雨明方
远门净柱
三宜明盂
林弘衍
蕴空常忠
无明慧经
永觉元贤
为霖道霈
晦台元镜
觉浪道盛
阔堂大文
心越兴俦
无异元来
天皇道悟
龙潭崇信
德山宣鉴
雪峰义存
玄沙师备
罗汉桂琛
清凉文益
天台德韶
永明延寿
鼓山神晏
云门文偃
香林澄远
智门光祚
雪窦重显
天衣义怀
慧林宗本
大通善本
妙湛思慧
月堂道昌
德山缘密
文殊应真
洞山晓聪
云居晓舜
佛日契嵩
洞山守初
双泉师宽
五祖师戒
净土教系谱
马鸣
龙树
世亲
菩提流支
昙鸾
道绰
善导
怀感
少康
迦才
承远
法照

［Ｇｅｎｅｒａｌ Ｉｎｆｏｒｍａｔｉｏｎ］
书名＝简明中国佛教史
作者＝（日）镰田茂雄
页数＝３２７
ＳＳ号＝１０２３９６４９
出版日期＝１９８６年１０月第１版
出版社＝上海译文出版社